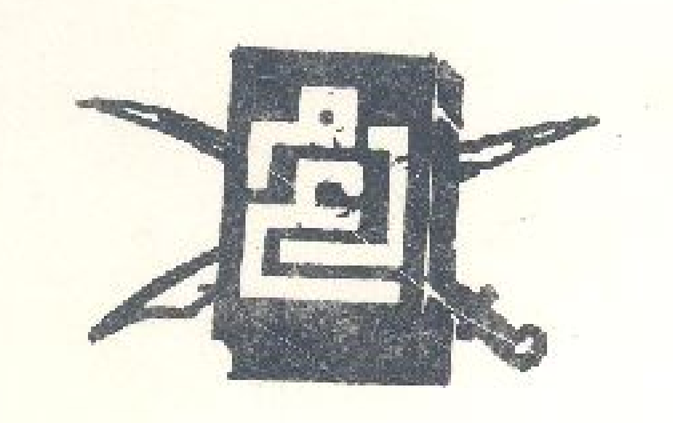


برنارد لويس

اليهود في ظل الإسلام

ترجمة : حسن أحمد بسام



مركز الدراسات العسكرية
دمشق - ١٩٩٥

تقديم

بناء على توجيهات السيد العماد نائب القائد العام – نائب رئيس مجلس الوزراء – وزير الدفاع، أنجز مركز الدراسات العسكرية، ترجمة وطباعة كتاب «اليهود في ظل الاسلام»، وقام بتوزيعه، نظراً لما وجد فيه من معلومات هامة وقيمة، وذلك من خلال استعراض المؤلف لأحوال اليهود في ظل الاسلام منذ فجر الاسلام وحتى أوائل القرن الحالي.

أبرز المؤلف دور اليهود التخريبي الذين تظاهروا باعتناق الدين الاسلامي، وكذلك أبرز الوضع الذي كان عليه اليهود في كل من السلطنة العثمانية، وايران، والمغرب العربي. وكذلك أوضح المؤلف الدور التآمري الذي كان يلعبه اليهودي في كل مكان تواجد فيه، وذلك لشعوره بأنه عنصر غير مرغوب فيه، لما تنطوي عليه نفسه من حب الغدر والتآمر.

وهناك نقاط هامة ومعلومات مفيدة جداً لا مجال لاستعراضها في هذا التقديم الموجز، لذلك يرى مركز الدراسات العسكرية أن من المفيد للقارىء العربي أن يقرأ هذا الكتاب ويتمعن في كل نقطة وفقرة وفكرة وردت فيه.

مركز الدراسات العسكرية

مقدمة المؤلف

يبدو أن قراءة التاريخ اليهودي في العصرين الوسيط والحديث توحي بأن «يهود الشتات» (Diaspora) ماكانوا لينتعشوا أو حتى يعيشوا وحسب، بأي معنى من المعاني، إلا في حمى إحدى الديانتين اللتين أعقبتا اليهودية، أي المسيحية والاسلام. وعلى هذا الأساس، فإن البانوراما الكاملة للتاريخ اليهودي، أو بالأحرى، ذلك الجزء المهم منه، الواقع فيما بين تدمير المراكز اليهودية القديمة وخلق الدولة اليهودية الحديثة، هذا الجزء كان ذا دور ما إما في بلاد المسلمين أو في بلدان النصارى. فقد كان هناك، وعلى فترات متقطعة، مستوطنات يهودية قامت على مساحات كانت السيادات عليها خاصة بحضارات وديانات أخرى، كالهند والصين. بيد أن تلك المستوطنات لم تزدهر، رغم ما كانت تتمتع به من أمدية تسامح كبيرة. فلم يكن لسكان تلك المستوطنات تأثير يذكر على حياة وثقافة الهند والصين، ولا على حياة وثقافة الطائفة اليهودية نفسها. ويبدو أن تلك الطائفة لم تحدث أي تأثير ذي أهمية حقيقية على الشعوب الهندية والصينية ولا على اليهود أنفسهم. ففي الهند لم تكن الجالية اليهودية الصغيرة في تلك البلاد تلقى ولو قليلاً من الاهتمام. ولم يكن لها ولو دور بسيط قبل دخول الاسلام إلى تلك البلاد. وفي عالم البوذية والهندوسية، وفي عالم الديانات الأخرى التي كانت منتشرة في الشرق الأقصى، ظل اليهود قلة لا نشاط لها. ولم تكن لتستثير الاضطهاد كما لم تكن لتستحق المحاباة، ولا حتى استلفتت الانتباه. وفي الصين، وفي أوساط هندوس الهند، كانت الديانة اليهودية في ضمور دائم. وعندما استخدم أرنولد توينبي عبارة «مستحاثات» ليصف بها اليهود، ويطلقها على أقليات اجتماعية أخرى كانت قد حافظت على بقائها عبر العالم القديم، تعرض توينبي لا نتقادات لاذعة. وفي الحقيقة يبدو أن عبارة «مستحاثات» هي

عبارة خالية من المعنى إن كان المقصود بها وصف أوضاع متذبذبة، مثل حياة اليهود في الشرق الأوسط وفي أوروبا والأمريكتين. وتقل سخافة هذه العبارة إن هي أطلقت على الجماعات اليهودية المنبوذة والمشلولة في جنوب آسيا وشرقها.

وباستمرار، ومنذ أوائل العصور الوسطى، كانت المراكز الرئيسية لحياة اليهود وأنشطتهم على أراضي الاسلام والنصارى. ويبدو أن هاتين الديانتين تشتركان على السواء ببعض القيم التي تساعد على قيام حياة يهودية نشطة، وهي قيم كانت غائبة عن المجتمعات التي تسودها الهندوسية والبوذية وغيرهما من العقائد الأخرى - التي ربما يجب أن تضاف إليها الشيوعية في وقتنا الحاضر. وفي ظلال المسيحية والاسلام لم تكن حياة اليهود مريحة دائماً. ولربما كان هناك استخفاف باليهود، وربما كانوا مكروهين أو محتقرين أو مضطهدين، أو كانوا يذبحون، ولكنهم لم يكونوا قط محل تجاهل. وبالنسبة إلى الديانتين المسيحية والاسلامية كلتيهما، وأيضاً بالنسبة إلى المسيحيين والمسلمين، فإن لليهود وللديانة اليهودية اعتباراً واسعاً. فهم معروفون ولهم مكانتهم - وهي فعلاً مكانة مهمة - في مسيرة الأحداث في خطيها الديني والتاريخي على حد سواء. ويعتبر اليهود إن في النفع أو الضر، أناساً مميزين. فالنصارى تبنوا الكتاب المقدس الخاص باليهود. والمسلمون، ولو أنهم لم يذهبوا حتى هذا المدى الذي بلغته النصارى، مهيأون لأن يتقبلوا هذا الكتاب المقدس، ولكن على أنه صورة مشوهة لوحي كان موثوقاً. ولم تكن الديانة اليهودية، سواء لدى المسيحي أو المسلم، ديانة مفتراة أو غير معقولة. فقد كانت عقيدة من نوع عقيدتي المسيحي والمسلم، ولكنها كانت أقدم منهما. وكانت نسخة عنهما، ولكن تجاوزها الزمن. وقد يعاقب المسلم اليهودي لأنه لم يؤمن بالرسالة الاسلامية التي هي الصورة النهائية لرسالة المولى. وأي مسلم أو مسيحي لم يكن ليلفظ اليهودي على اعتبار أنه موال لملة أو طائفة تشكل القلة ضمن غالبية الآخرين. والمعاناة في الاضطهاد أسهل على صاحب العقيدة من أن يكون مهملاً.

ويبدو أنه كان هناك شروط مسبقة معينة ضرورية لجعل ذلك النوع من التعايش الثقافي ممكناً بين فئتين مختلفتين - والأكثر من ذلك والأهم هو التأثيرات الثقافية المتبادلة والمتداخلة - تلك الشروط المسبقة التي قام على أساسها ما يسمى الآن عموماً «التراث اليهودي - المسيحي» في العالم الغربي، ونظير هذا التراث في الاسلام. وحتى القرن العشرين، حيث تعرضت أوضاع

كلا اليهود والمسلمين لتغيرات جذرية، ظلت عبارة «يهودي - اسلامي» مماثلة في مغزاها وصحتها، على الأقل، لعبارة «يهودي - مسيحي» من حيث ما تضمنته في تعبيرها عن التوازي والتشابه في حقل التراث الثقافي.

وضمن حدود معرفتي الذاتية، فإن عبارة «يهودي - اسلامي» لم تستخدم إلا من قبل الباحثين الغربيين ولم يتقيد بها قط أي من اليهود أو المسلمين في البلدان الاسلامية، إذ لم يكن أي واحد من الطرفين ينظر إلى العلاقة فيما بينهما على ضوء هذه العبارة، وهي في هذه الأيام عبارة ذات مدلول تاريخي محصن، من منطلق أن «التراث اليهودي - الاسلامي» لم يعد قائماً كقوة حية. فلقد دمر هذا التراث، وحكم على الذين كانوا يتمسكون به بالتهجير إلى اسرائيل أو الهجرة إليها حيث التقى الفرعان الكبيران من الشعب اليهودي - يهود البلدان المسيحية ويهود البلدان الاسلامية - التقيا لأول مرة منذ قرون، وبذلا الجهد من أجل خلق كيان جديد يقوم على يهوديتهما المشتركة. وهم بلقائهما هذا يكرران ولو بشكل مصغر - صدام الحضارتين اللتين أتى الفرعان منهما. أما وحدة الهدف لديهما فلم يكن من اليسير تحقيقها. ومحاولة التوحيد هذه ستقرر جزئياً، وستحسم في الجزء الآخر، من خلال الجهد المتوازي - وهو حتى الآن ذو جدوى قليلة - لخلق علاقة تعايش جديدة وتفاوتية فيما بين اسرائيل والعالم الاسلامي المحيط بها.

لقد حاولت من خلال الصفحات اللاحقة استطلاع أسس التراث اليهودي - الاسلامي، ثم انتعاش هذا التراث أو ازدهاره، ومن ثم نهايته. كما حاولت بسط هذه الحالات على الأرضية التاريخية لكلا اليهود والمسلمين. ففي معظم الأوقات، وفي أكثر الأماكن، كان يهود البلدان المسيحية هم الأقلية غير المسيحية الوحيدة. وفيما عدا ذلك فإن أهل هذه البلدان كلهم مسيحيون. وعلى النقيض من ذلك، كان اليهود في ظل الحكم الاسلامي يشكلون بصورة عامة واحدة من الأقليات الدينية المتعددة. ولم يكونوا عموماً هم الأقلية الأهم. وكان موقف الاسلام من اليهودية، وبالتالي موقف المسلمين من اليهود، وهو على ما كان عليه، كان يمثل مظهراً واحداً من مسألة أعم وأكثر تعقيداً. وعلى هذا الأساس، فإن الفصل الأول من هذا الكتاب مكرس لتقويم عام للعلاقات فيما بين الاسلام والديانات الأخرى من حيث بعديها اللاهوتي والتشريعي، ومن حيث مفهوميها النظري والعملي. ويتناول الفصل الثاني بداية تشكل «التراث اليهودي -

الاسلامي»، مركزاً الاهتمام بالدرجة الأولى على الحقبتين التكوينية والكلاسيكية من العصر الاسلامي الوسيط. ويركز الفصل الثالث على الامبراطورية العثمانية، آخر الدول الكبرى في العالم الاسلامي، وموطن جاليات يهودية كبيرة ومهمة. ويتعرض هذا الفصل ذاته بإيجاز أكثر للدول الاسلامية في آسيا وشمال أفريقيا. ويغطي الفصل الرابع والأخير القرنين التاسع عشر والعشرين بمضمون يتناول عصر التأثير العربي على العالم الاسلامي، كما يتناول الطور الأخير للتراث اليهودي – الاسلامي.

ويعتمد هذا الكتاب في محتواه على محاضرات العديدين من الأساتذة التي ألقيت في كليات وجامعات العديد من البلدان المختلفة. كما يعتمد على ماستقاه المؤلف من قراءته المتخصصة ومن حواراته مع العديد من زملائه وأصدقائه، وما وصل إليه من ملاحظات أصدقائه من مختلف المستويات الثقافية.

الفصل الأول

الإسلام والديانات الأخرى

هناك صورتان ذهنيتان استحوذتا على ما كتب حتى الآن حول التسامح والتعصب في العالم الاسلامي، تمثل أولاهما مقاتلاً متعصباً، أو فارساً عربياً ينطلق من الصحراء على صهوة جواده، والسيف في إحدى يديه والقرآن في يده الأخرى، مخيراً ضحاياه بين أحد أمرين : السيف أو القرآن. وهذه الصورة التي أبرزها «ادوار جيبون» (Edward Gibbon) في كتابه «انحدار وسقوط الامبراطورية الرومانية» (Decline and Fall of The Roman Empire) هي صورة ليست مغلوطة وحسب، بل هي صورة مستحيلة – إلا إذا كنا نزعم وجود عرق بشري من السياقة العسر. إذ أن من عادات المسلم أن يخصص يده اليسرى للأعمال غير النظيفة . . . وليس ثمة مسلم يحترم نفسه – لا الآن ولا في ذلك الزمان – يمكن أن يرفع القرآن الكريم بهذه اليد (اليسرى).

أما الصورة الذهنية الثانية، وهي تكاد تكون على الدرجة نفسها من التناقض مع العقلانية، فتتمثل في أن عالماً مثالياً، متعدد الأجناس والمذاهب، وفيه رجال ونساء من ذوي الانتماءات العرقية المختلفة، ويعتنقون مذاهب مختلفة، عالماً كهذا تتعايش فيه هذه التباينات كلها، جنباً إلى جنب، في عصر ذهني وفي تناغم لا تشوبه شائبة. ويعيش هذه التباينات أناس وهم يتمتعون بالمساواة في الحقوق وتكافؤ الفرص، ويبذلون الجهد سوياً من أجل تقدم الحضارة.

وفيما يخص اليهود من تينك الصورتين، فإن احداهما تظهر الاسلام التقليدي (الكلاسيكي) وكأنه كان مثل أمريكا المعاصرة، إن لم يكن أفضل، وأنه

كان في الصورة الثانية مشابهاً لألمانيا الهتلرية، إن لم يكن أسوأ . . . هذا لوكان ذلك في ضمن حدود التصور المعقول.

وبطبيعة الحال، فإن كلتا الصورتين قد حرفتا بشكل مشوه. ورغم ذلك فإن كلتيهما تحتويان على ما يمكن أن تحتوي عليه الصورة غالباً : أي بعض عناصر الحقيقة. وتشترك هاتان الصورتان بسمتين مميزتين هما : كونهما حديثتين نسبياً، وأنهما ناشئتان عن مصادر غربية لا إسلامية. فالتسامح بالنسبة إلى المسيحيين، مثلهم في ذلك مثل المسلمين، هو فضيلة جديدة، كما أن التعصب هي جناية جديدة. ولم يكن يثنى على التسامح كما لم يكن يذم التعصب طوال الجزء الأكبر من تاريخ المجتمعين، المسيحي والاسلامي. وأوروبا المعاصرة نفسها لم تكن تجيز التسامح ولا هي مارسته. ولم يكن يحرجها كثيراً غيابه لدى الآخرين.

والتهمة التي كانت توجه باستمرار ضد الاسلام لا تتمثل في أن تعاليمه كانت تفرض بالقوة – وهذا أمر كان يرى بأنه عادي وطبيعي – بل تتمثل في أن هذه التعاليم غير صحيحة. ويتوازى مع هذا في الجانب المسلم أن الدعوة إلى التسامح التي نسمع بها كثيراً في هذه الأيام، والتي ينادي بها المدافعون عن المسلمين، ويتبناها حماة الاسلام بشكل أخص، هذه الدعوة هي أيضاً جديدة، وهي من أصل هجين. ولم يبدأ بعض المدافعين عن الاسلام، إلا في وقت متأخر جداً، في التأكيد على أن مجتمعهم كان فيما مضى يمنح غير المسلمين وضعاً قانونياً يتميز بالمساواة. ولم تصدر مثل هذه النداءات عن الخطباء الداعين إلى نهضة اسلامية، ولا شك في أن هؤلاء هم على حق من ناحية تاريخية. أما المجتمعات الاسلامية الكلاسيكية فلم تكن تمنح مثل هذه المساواة، ولم يزعم أبناؤها أنهم أقدموا على ذلك.

وواقع الأمر أن المساواة في العهد الاسلامي القديم لم تكن تحسب على أنها استحقاق، بل كانت تعتبر إخلالاً بالواجب، إذ كيف يمكن لامرىء ما أن يقدم نفس المعاملة لأولئك الذين يتبعون العقيدة الصحيحة ولأولئك الذين لفظوها بمحض إرادتهم؟ لا بد أن يكون هذا هراء بمفهوميه الديني والمنطقي.

إن الحقيقة – وكما هو مألوف – كامنة في نقطة ما بين الصورتين اللتين استحوذتا على ما كتب حول الاسلام، الصورة المواجهة والأخرى المقابلة لها. وهذه الحقيقة أكثر تعقيداً وأكثر تنوعاً وضبابية من الصورتين.

ما هو مدى التسامح الذي كان الاسلام يتيحه في الماضي؟ والاجابات التي يمكن أن نقدمها على هذا السؤال تعتمد وإلى حد كبير على التعاريف التي ننتقيها ونطلقها على شروط الاسلام. وماالذي نعنيه بعبارة «اسلام» ؟ ولن يكون ما نعنيه باليسر والوضوح اللذين قد يبدوان عليه من أول وهلة. وماالذي نعنيه بعبارة «التسامح»؟ وهذه أيضاً تحتمل تعاريف متعددة ومختلفة، بالاضافة إلى أنها يمكن أن تثير عدداً من الأسئلة، ليس أبسطها السؤال عن نمط التسامح المطلوب للمقارنة.

وتعريف الاسلام يثير مسائل هي حتى الآن مسائل مألوفة. وعبارة «اسلام» كما تكرر ذكره سابقاً، هي كلمة شائعة الاستعمال بعدة معاني مختلفة. فهي تشير بالمقام الأول إلى مايفهمه المسلمون على أنه الوحي المحدد الذي خص به الله تعالى النبي محمد، والمنزل في الكتاب المقدس الذي يسمى «القرآن».

وهذا ما يمكن أن نسميه الاسلام الأصل، وهو مجموعة من التعاليم والوصايا التي تشكل القاعدة والمنطلق للديانة المعروفة بهذا الاسم . . . (الاسلام).

بيد أن كلمة «اسلام» مثلها مثل كلمة «نصرانية» تستخدم أيضاً بمعنى ثان أوسع للدلالة على التطور التاريخي للدين الاسلامي بعد وفاة النبي.

وبهذا المعنى تتضمن عبارة «الاسلام» اللاهوتية والتصوف، وتشمل التعبد والشعائر والتشريع وادارة شؤون الحكم، كما تضم تجميعاً كاملاً لكل ما قال به عدد لا يحصى من المسلمين، وما فكروا به وفعلوه باسم عقيدتهم . وبهذا الفهم يمكن أن يكون الاسلام مختلفاً عن اسلام النبي محمد، تماماً – كما يمكن القول – كاختلاف نصرانية الامبراطور قسطنطين عن نصرانية المسيح . . ويمكن أن نضيف كاختلاف يهودية التلمود عن يهودية التوراة، أو كاختلاف يهودية اليوم عن يهودية التلمود.

من جهة أخرى، ربما كان الاختلاف عموماً أقل حدة في الاسلام مما هو عليه في اليهودية والمسيحية، وذلك بسبب الاختلاف البيّن فيما بين تجارب رُسُل هذه الديانات الثلاث. فقد انتقل موسى إلى العالم الآخر قبل أن يدخل أرض الميعاد. وانتقل عيسى إلى جوار ربه عن طريق الصليب. أما محمد فلم يحرز الشهادة، بل حقق السلطة. وقد أصبح أثناء حياته رئيس دولة يقود الجند ويجمع

الضرائب ويدير شؤون القضاء ويسن القوانين. وكان من نتاج تداخل الإيمان والقوة والدين والسلطة أن بقي هذا النتاج هو الخاصية المميزة للاسلام طوال معظم تاريخه ومع ذلك فقد حدثت أمور عظيمة بعد وفاة النبي. وبذلك تطور الاسلام في دولة الخلفاء، مثلما تطورت امبراطورية روما المسيحية وما أعقبها إلى شيء كان - وبدرجة عظيمة - أكثر تعقيداً وأكثر شمولاً من الأساس الذي قام عليه الاسلام.

وأخيراً، هناك معنى ثالث تعتبر فيه كلمة «اسلام» غير مرادفة لكلمة «مسيحية» بل مرادفة لعبارة «العالم المسيحي» والاسلام بهذا المعنى لا يدل على أنه ديانة وحسب، بل يدل على أنه حضارة شاملة، بما تتضمنه هذه الحضارة من أمور عديدة تجعل من غير الممكن اعتبارها حضارة دينية بأي معنى من المعاني - حسب تصنيفنا نحن في الغرب لهذه الأمور العديدة. فعبارة «الفن الاسلامي»، مثلاً، تعني بصورة عامة أي نوع من الفنون التي أنتجت عبر العالم الاسلامي، وتميز بخصائص ثقافية، لا بمجرد خصائص دينية. وعبارة «الفن المسيحي» تعني حصراً الفن التعبدي والكنائسي، وطبعاً دونما أن تتوسع هذه العبارة لتشمل الفن الذي أنتجه مسيحيون أو غير مسيحيين كانوا يعيشون في العالم المسيحي، وفي هذا السياق ذاته، فإن عبارة «العلوم الاسلامية» تعني الرياضيات والفيزياء والكيمياء، وباقي العلوم التي أنتجت في ظل الحضارة الاسلامية، وعبر عنها باللغة العربية في معظم الأحوال، وقل أن عبر عنها بلغات أخرى كان يتكلمها المسلمون.

ولم يكن الكثير من العلوم، ولا كان الكثير من الفنون من عمل المسلمين، بل كان من عمل مسيحيين ويهود كانوا يعيشون في البلدان الاسلامية، ويشكلون جزءاً من الحضارة الاسلامية التي تكونوا هم في كنفها. وبشكل مغاير لذلك، فإن عبارة «العلوم المسيحية» لم تكن تستخدم للدلالة على الانجازات العلمية التي حققها المسيحيون أو غيرهم ممن كانوا يعيشون في العالم المسيحي. وحقيقة الأمر أن هذه العبارة لم تستخدم أصلاً، وظل الأمر كذلك حتى وقت قريب نسبياً. وعندما ظهرت للمرة الأولى كانت تشير إلى معنى مختلف تماماً.

وبالنظر إلى مركزية الدين وسيادته في الحياة والثقافة الاسلاميتين، وحتى بالمعنى الثالث لعبارة «اسلام»، فإن العامل الديني في الاسلام هو أعظم وأكبر

شأناً مما هو عليه في المسيحية. ولكن عبارة «الاسلام» لا تشير من خلال هذا المعنى إلى إدراك، بل إلى فعل، كما لا تعني تعاليم الاسلام ووصاياه، بل تعني سجلاً للتاريخ الاسلامي - السجل الخاص بأنشطة الكائنات البشرية، بنجاحاتها واخفاقاتها، وبنقاط ضعفها وانجازاتها. والمسلمون مثلهم مثل الجنس البشري، يتخلفون أحياناً عن مثلهم العليا. ويخففون أحياناً من صرامة أحكامهم الخاصة بهم. وإن نحن فتشنا عن التسامح والتعصب في نظرية الاسلام كما في ممارساته، فلربما اختلفت الاجابات حسب تعريف الاسلام الذي نحن بصدده. ولربما اختلفت أيضاً عما يقتضيه معيار ومقياس التسامح لدينا.

ما الذي نعنيه حقاً بالتسامح؟ ففي مثل هذه المواضيع يكون هناك ميل نحو التحديد والتقويم من خلال المقارنة. وإذا كنا نتكلم عن التسامح في الاسلام، فسرعان ما نجد أنفسنا نقيس التسامح في الاسلام بمقارنة مع التسامح في مجتمعات أخرى . . . في العالم المسيحي، في الهند، في الشرق الأقصى، ولربما في الغرب الحديث. وهذا النوع من المقارنة يكون محضراً جداً من قبل خصوم ذوي ملل متنوعة. وطبيعي أن يستطيع الخصم تمرير آرائه بسهولة كبيرة من خلال انتقاء أفضل ما يمكن أن يلائمه من شروط المقارنة، مثال ذلك، غالباً ما يكون من السهل بيان تفوق ديانة على أخرى من خلال إظهار نقيض أحد مفاهيم هذه الديانة مع الممارسة العملية في الديانة الأخرى. وإني لأتذكر بأني قرأت كتيباً صغيراً ممتعاً يبرهن على أن الخلافة الاسلامية أفضل من الرئاسة الأمريكية. وقد تم ذلك بطريقة بسيطة، هي تعريف الخلافة بمقياس الأدبيات الروحانية والقضائية، وتعريف الرئاسة بمقياس الفضائح الأخيرة التي شهدتها واشنطن. ومن الطبيعي أن يكون هذا الأمر على نفس القدر من البساطة، إذا ما فكر المرء بأن يبين العكس - بالطريقة ذاتها - بأن يعرف الرئاسة من خلال الدستور الأمريكي، ويعرف الخلافة بمقياس القيل والقال في بغداد العصر الوسيط. وهذا ما لا نفتقر إليه في المصادر الموجودة تحت تصرفنا.

واللجوء إلى المقارنة غير ذي جدوى كبيرة، مهما يكن ذلك مألوفاً كأسلوب. فقد تكون المقارنة كافية أو مقنعة عاطفياً. ولكن ليس من الأمانة الفكرية أو الذهنية أن تقارن نظرية امرىء ما بالممارسات العملية لامرىء آخر. ولا يقل عن ذلك تضليلاً أن يقارن أجود مالدى شخص ما بأسوأ ما لدى

شخص آخر. وإن نحن تناولنا محاكم التفتيش الاسبانية أو معسكرات الاعدام الألمانية، من خلال اللجوء إلى المقارنة، سيكون من السهل البرهنة على أن كل مجتمع تقريباً هو مجتمع متسامح. والتاريخ الاسلامي يخلو من أي شيء يشبه «أوشفيتس»* (Auschwits)، ولكن ليس من الصعب تسمية حكام أو قادة مسلمين يستحقون وضعهم في مصاف «كوتون ماذر» و «توركمادا»**، ثم نشرح التسامح المسيحي على أساس ذلك.

هناك المزيد من الأشكال الأذكى للمقارنة المشحونة (بالمعطيات)، أشكال يمكن تحقيقها من خلال المقارنة بين الأزمنة المتفاوتة والأماكن المتنوعة والأوضاع المتباينة: مثال ذلك أن باستطاعتنا مقارنة مجتمع من العصر الوسيط بآخر من العصر الحديث، أو مجتمع متدين تكون فيه العقيدة ذات أهمية أساسية والتسامح الديني تجربة إختبارية بمجتمع دنيوي يكون الدين فيه ذا أهمية ضئيلة. والتسامح هين في القضايا التي لا تستلفت الاهتمام. وهو أصعب من ذلك بكثير في الأمور التي تمس أعماقنا. وتتضح هذه النقطة من خلال نظرة عابرة إلى العوائق المؤثرة على حرية التعبير في الحياة الأكاديمية، حتى في أكثر الديمقراطيات تقدماً في عصرنا الراهن.

ومع أن اختلافات أخرى قد حلت محل الدين كمصدر رئيس للنزاعات، وبالتالي للاضطهاد في مجتمعنا الحديث، فإن عبارة «تسامح» ما تزال الأعم استخداماً للإشارة إلى تقبل مذهب سائد لوجود مذاهب أخرى. ويقتصر بحثنا الراهن على سؤال واحد: كيف كان الاسلام يتعامل مع الديانات الأخرى يوم كان هو صاحب السلطة؟ ولنصغ السؤال بمزيد من الدقة: أولئك الذين كانوا يرون أنفسهم أصحاب السلطة والقانون الاسلاميين، كيف كانوا في أزمنة وأماكن مختلفة يعاملون رعاياهم غير المسلمين؟

وفيما إذا كانت هذه المعاملة تستحق اسم «التسامح» يعتمد – كما أشير سابقاً – على تعريف هذه العبارة. وإذا كنا نقصد بالتسامح غياب التعصب فهناك رد، وإذا كنا نعني غياب الاضطهاد فهناك رد آخر مختلف تماماً. وكان

---

* أو Auschwitz : مقاطعة صغيرة جنوب بولونيا يزعم بأنها كانت مركزاً لتعذيب اليهود.

** Cotton Mather : رجل دين ومؤلف أمريكي (١٦٦٣ – ١٧٢٨) مشهور بتعصبه

Tomas de Torquemada (١٤٢٠ ؟ – ١٤٩٨) من مشاهير رجالات محاكم التفتيش في اسبانيا.

التحيز موجوداً في كل وقت وبشكل دائم، وكان في الواقع ضرورياً، كما كان ملازماً لأنظمة الحكم، وكان مشروعاً بموجب القانون والأعراف. وكان الاضطهاد، أي الضغط الفعلي العنيف، نادراً وشاذاً. وبوجه عام، لم يكن اليهود والمسيحيون في ظل الحكم الاسلامي مضطرين للاستشهاد في سبيل عقائدهم. وماكانوا، في معظم الأحيان، مرغمين على الخيار الذي واجه المسلمين واليهود في اسبانيا المستعادة (Reconquered) . . . وهو الخيـار بين النفي أو الموت أو الارتداد عن دياناتهم الأصلية. ولم يكونوا معرضين لأي حجر اقليمي أو احتلالي واستعماري، كما كان الأمر بالنسبة إلى اليهود في أوروبا ما قبل العصر الحديث. وكان هناك بعض الاستثناءات لأوضاع كهذه، ولم تكن ذات تأثير يذكر على غالبية المسلمين واليهود. وبقي الأمر على ذلك حتى زمن قريب نسبياً. وحتى خلال هذا الزمن القريب لم تحدث هذه الاستثناءات إلا في الخاص من الأمكنة والأزمنة والظروف.

كثيراً ما وصف الاسلام بأنه دين مساواة. وهو حقاً كذلك في كثير من النواحي وإن نحن نظرنا إلى التبدلات التي أحدثها الاسلام إبان ظهوره في شبه الجزيرة العربية، التبدلات التي طرأت على ما كانت عليه الأوضاع في القرن السابع، بل الأهم أنه إذا قارنا العالم الاسلامي وما كان عليه وضعه في العصور الوسطى بما كان عليه وضع المنبوذين أو الدونيين(*) في الهند شرقاً، وبالامتيازات الأرستقراطية المتجذرة في أوروبا المسيحية غرباً، فسيبدو الاسلام دين مساواة فعلاً في مجتمع مساواة.

فالاسلام، من حيث المبدأ والشرع، لا يقر الدونية كما لا يقر الارستقراطية. والطبيعية البشرية، وهي على ما هي عليه، تسوغ للدونية والارستقراطية كلتيهما أن تعمدا بين الحين والآخر إلى أن تثبتا وجودهما بالعنف. ولكن ذلك، عند ما يحدث، يكون مخالفاً لمشيئة الاسلام وليس كجزء منه. ومثل هذا التخلي عن المساواة تكررت إدانته من قبل المسلمين الأصوليين والتقليديين على حد سواء على اعتبار أنه خروج عن الاسلام أو معاد له.

وفي جميع الأحوال، كانت الحركية – أو التطورات – الاجتماعية في الاسلام أعظم بكثير مما كان يسمح به في أوروبا المسيحية أو الهند الهندوسية

* : The Caste. بالانكليزية وتعني الفرد المنتمي لإحدى الطوائف الاجتماعية الهندوسية، والمقيد باختيار عمله وبعلاقاته مع الآخرين من الطوائف الأخرى.

كلتيهما.

بيد أن ذلك التساوي في الوضع الاجتماعي وفي تكافؤ الفرص كانا مقيدين في بعض المجالات المهمة. فمرتبة العضوية الكاملة في المجتمع كانت مقتصرة على الأحرار من المسلمين الذكور. وكان الذين تنقصهم إحدى الصفات الثلاث المطلوبة - وهم العبد والمرأة والكافر - أناساً غير متساوين. وحالات عدم التساوي الثلاث هذه -السيد والعبد، المرأة والرجل، الكافر والمؤمن - لم تكن حالات مقبولة ومعترف بها وحسب، بل مسواة ومثبتة في الشرع الاسلامي، والفئات المستثناة الثلاث هذه كان ينظر إليها على أنها ضرورية، أو مفيدة على الأقل، وكان لها جميعاً أماكنها ووظائفها، ولو أن شكوكاً كان يعبر عنها بين حين وآخر بالنسبة إلى الكفرة فيما يتعلق بالأماكن والوظائف. ورغم أن هناك حاجة إلى العبيد والنساء، فقد كان هناك شيء من التساؤل حول الحاجة إلى الكفرة. وكانت وجهة النظر الغالبية أن هؤلاء يؤدون جملة من الأغراض المفيدة، معظمها في حقل الاقتصاد.

ويتمثل الفارق الرئيس فيما بين الفئات الثلاث بعنصر الخيار، إذ ليس بوسع المرأة أن تختار بأن تكون رجلاً. ويمكن للعبد أن ينال حريته، ولكن هذا خيار سيده وليس خياره هو. وبذلك يكون كلا العبد والمرأة في مكانة دونية اجبارية - لأن المرأة هي أيضاً غير قابلة للتبدل. أما دونية الكافر فهي بشكل عام إرادية كلياً، إذ بوسعه أن يضع لها حداً في أي وقت بعمل إرادي بسيط. فباعتناق الاسلام يتحول هذا الكافر إلى عضو في الفئة الاجتماعية المتسيدة. وبذلك ينهي وضعه الدوني المقر شرعاً. صحيح أنه كان هناك بعض الفوارق الاجتماعية بين العرب المسلمين الذين أسسوا الدولة، وبين أولئك الذين أسلموا من غير العرب، وكانوا من ضمن الرعية، وذلك في وقت مبكر من انتشار الاسلام. وقد بقيت آثار هذا التفريق في صياغة القانون. ولكن هذه الفوارق التي روعيت في وقت مبكر طواها النسيان بصورة عامة في معظم الأزمنة والأمكنة. والفوارق التي روعيت بين قدماء المسلمين وحديثيهم لم تتجاوز حدود التباهي الاجتماعي المتعارف عليه. وعلى هذا الأساس فإن المنزلة الدونية التي كتبت على الكفرة كانت طوعية تماماً، وبالامكان وصفها، من وجهة نظر اسلامية، بأنها كانت إرادية. وبالنسبة إلى المسلم كان اليهود والنصارى أناساً أبديت لهم حقيقة الرب بصورتها النهائية والكاملة، الصورة التي كانت ديانتاهما هما الأسبق

إليها، الصورة الباطلة وغير الكاملة (*)، فكان أن تنكروا لها بملء إرادتهم ومن غير فهم.

إذاً، من بين الضحايا الثلاث للدونية، كان الكافر وحده، ودون غيره، هو الذي بقي متخلفاً بمحض إختياره. وكان وحده أيضاً هو الذي ابتلي بالقيود التي كانت عموماً هي الأقل مشقة بين متاعب الضحايا الثلاث. ولأن الأمور الأخرى متساوية، كان الأدعى للراحة أن يكون المرء كافراً حراً من أن يكون عبداً أو امرأة في المجتمع المسلم. وربما لهذا السبب ذاته كان القرار بأن الحاجة تدعو إلى فرض المنزلة الدونية - أو تجسيدها ظاهرياً على الأقل - أكثر مما تدعو إلى تطبيق ذلك على المرأة أو العبد.

إن تاريخ العلاقات بين الدولة الاسلامية من جهة، وبين رعاياها من غير المسلمين، وبالتالي بينها وبين جيرانها من جهة ثانية، هذا التاريخ بدأ مع رسالة النبي (محمد ص). ويقص علينا القرآن الكريم، كما تورد الأخبار الموروثة عن الاسلام، كيفية تعامل النبي محمد مع يهود المدينة المنورة ويهود شمال الحجاز، ومع نصارى نجران في الجنوب وبعض النصارى في الشمال، ومع الوثنيين الذين كانوا يشكلون أكثرية سكان شبه الجزيرة العربية. فالخيار بالنسبة إلى الوثنيين كان واضحاً : الاسلام أو الموت. وبالنسبة إلى اليهود والنصارى، أصحاب ما كان معترفاً به كديانتين موحى بهما، وقائمتين على وحي سماوي أصيل، مع أنه وحي سابق، كان الخيار يتضمن شرطاً ثالثاً: الاسلام أو القتل أو الخضوع. وقد يستبدل القتل بالعبودية.

وفي مرحلة مبكرة من سيرة محمد كحاكم للمدينة المنورة، جوبه النبي بنزاع مع القبائل اليهودية التي كانت مقيمة هناك. وغُلبت تلك القبائل كلها، كما تذكر الروايات الاسلامية المتوارثة، فخيرت اثنتان منها بين النفي أو التحول عن اليهودية، وخيرت القبيلة الثالثة - بنوقريظة - بين الموت أو التحول عن اليهودية. والغيظ الذي نشأ (**) عن مقاومة القبائل اليهودية للنبي محمد انعكست من

* لم يرد في الاسلام أن اليهودية والنصرانية أنزلتا ناقصتين وباطلتين، بل أنهما أنزلتا على صورة الاسلام ولكن القائمين الأول عليهما هم الذين أنقصوا وحرفوا.

** يكاد يجمع التاريخ العربي الاسلامي على أن أسلوب التعامل مع اليهود، وبخاصة ترحيلهم عن المدينة كان بسبب غدرهم وتآمرهم وإخلالهم بالعهود والمواثيق، لا بسبب مقاومتهم فحسب.

المترجم

خلال القرآن الكريم، ومن خلال سيرة النبي وأحاديثه على شكل إشارات سلبية في معظمها.

ويفتح خيبر (واحة خيبر) في السنة السابعة للهجرة الموافقة للسنة الميلادية ٦٢٩، الواقعة على بعد خمسة وتسعين ميلاً تقريباً من المدينة، نشأت آنذاك حالة مختلفة. تلك الواحة التي كان يسكنها اليهود، بمن فيهم بعض الذين طردوا من المدينة وأقاموا في خيبر، كانت أول منطقة هزمتها الدولة الاسلامية واخضعتها لحكمها. وكان يهود خيبر قد استسلموا للنبي محمد بعد حوالي شهر ونصف الشهر من الأعمال القتالية. فمنح اليهود شروطاً سمح لهم بموجبها البقاء في الواحة وزراعة أراضيها. ولكن كان عليهم أن يقدموا نصف الانتاج للمسلمين. وقد غدت الاتفاقية نموذجاً يحتذى به فيما اعقب ذلك من مناقشات قانونية لأوضاع الرعايا غير المسلمين الخاضعين للدولة الاسلامية.

غير أن مفعول هذه الاتفاقية كحالة رائدة لم يؤخذ به عند ترحيل يهود خيبر في وقت لاحق، في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (٦٣٤ – ٦٤٤ م). وأثناء حياة النبي كانت العلاقات مع النصارى، وإلى حد ما، أقل أهمية وأقل عدائية بكثير مما كانت عليه مع اليهود. وكانت علاقات النبي مع القبائل والمستوطنات المسيحية في شمال الحجاز وفي جنوب الجزيرة العربية فيما بعد، كانت عموماً منظمة باتفاقيات أشهرها تلك التي أبرمت مع مسيحيي نجران. وبموجب بنود هذه الاتفاقية سمح لهم بممارسة شعائرهم الدينية وتسيير شؤونهم الذاتية شريطة أن يدفعوا جزية ثابتة، ويكرموا وفادة ممثلي النبي ويزودوا المسلمين بالمؤن أثناء الحرب ويمسكوا عن الربا. ومما لا شك فيه أن العلاقات الأفضل بين النبي والنصارى كانت السبب وراء الاشارة إليهم في القرآن الكريم بصورة أفضل. وهناك آية قرآنية يكثر الاستشهاد بها تعكس تفريق النبي بين تجاربه مع أتباع الديانتين السابقتين للاسلام :

«لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين
أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا
إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وإنهم لا يستكبرون.»
الآية ٨٢ من سورة المائدة.

وهناك آيات أخرى ومقولات من مصادر متنوعة تتحدث عن المسيح. وبينما تعترض هذه الآيات والمقولات على التعاليم الخاصة بطبيعة المسيح ورسالته، إلا أنها تتفق ووجهة نظر المسيحيين حول نبذ اليهود. وعند نهاية حياة النبي أوصل توسع الدولة الاسلامية إلى تماس المسلمين مع القبائل النصرانية - وأحياناً إلى النزاع معها . حينذاك ظهر في كتاب المسلمين المقدس وفي تعاليمهم موقف أقل اعتدالاً إلى حد ما تجاه المسيحيين.ولكن بينما يعبر القرآن والتعاليم الاسلامية اجمالاً عن موقف أشد تعاطفاً، بوجه عام، مع النصارى مما هو عليه تجاه اليهود فإن التطورات اللاحقة لا تلحظ مثل هذا التمييز بين الديانتين الأخريين.

كانت المسألة السياسية التي أملتها العلاقات فيما بين المسلمين وغير المسلمين مسألة واضحة أثناء حياة النبي، وقد نص في القرآن على التعاليم الخاصة بحلها. وكان لدى النبي رعايا من اليهود بحكم كونه المشرع الرئيس ومن ثم الحاكم لأهل المدينة (المنورة). وكرئيس للدولة الاسلامية كانت له علاقات مع الجيران النصارى واليهود الذين كانوا يقيمون في أجزاء أخرى من شبه الجزيرةالعربية.

وكان ينظر أصلاً إلى المسألة على أنها مسألة سلطة - القواعد والأحكام التي يجب أن تأخذ بها دولة الاسلام في تعاملها مع الرعايا غير المسلمين، وفي الفتوحات الأخيرة، والالتزام بالمبادىء الأعم التي تستقى منها هذه القواعد والأحكام. فالقرآن يتحدث بوضوح لا لبس فيه عن هذه القضايا، كما نص على الجوهر لما أصبح فيما بعد النظام المحكم للتعاليم الشرعية.

لكن محمداً تحول إلى رجل دولة ليكمل رسالته كنبي، وليس العكس. ومن الواضح أن السمة الدينية الأكثر صرامة لهذه العلاقات كانت هي التي استحوذت على الاهتمام الأول. وهنا أيضاً نرى أن القرآن مرشد عظيم. وعلى النقيض من معظم الوثائق الدينية السابقة يرى القرآن بأن الوعي الديني يتمثل بمجموعة متلازمة من الظواهر الحسية لا مجرد ظاهرة واحدة قائمة بذاتها. فليس هناك دين واحد فقط، بل هناك أديان. والعبارة المستخدمة في اللغة العربية هي «دين» (Din). ومن الواضح أنها قريبة من الكلمة العبرية والآرامية التي تعني «قانون» (Law). وفي كلتا الديانتين، الاسلامية واليهودية، نجد أن كلمتي

«دين»و «قانون»، رغم كونهما غير مترادفتين، تماماً، إلا أنهما متداخلتا المعنى إلى حد كبير. وعبارتنا الحديثة «دين» (Religion) (الانكليزية) مأخوذة عن اللغة اللاتينية. لكن العبارة اللاتينية (رليجيو Religio) والعبارة الأغريقية (Threskeia) تعنيان أشياء مختلفة إلى حد ما. غير أن مفهوم «الدين» كطبقة أو فئة، والاسلام واحد من مفرداتها، ومنها ديانات أخرى إلى جانب الاسلام، هذا المفهوم يبدو أنه كان موجوداً منذ حلول الشريعة الاسلامية. ويتضمن القرآن الكريم عدداً من الآيات التي يظهر فيها الدين الجديد نفسه على غيره - وهي طريقة مألوفة للتعريف بالذات، وتلجأ إليها الجماعات كما يلجأ إليها الأفراد. وثمة آية بينة تصف المسلمين بأنهم «أمة دون الناس»، أي أنهم أناس أو مجتمع متميز عن بقية الجنس البشري. ويختلف الاسلام عن المسيحية بآيات تنكر تجسيد المسيح والثالوث المقدس، ويختلف عن اليهودية بآيات تتحاشى التعاليم الخاصة بالأطعمة. وكان الأهم بكثير من اعتراضات الاسلام على المسيحية واليهودية هو رفض الوثنية . . . العدو الرئيس الذي حاربه النبي والذي كسب النبي منه أكثرية الذين اعتنقوا الاسلام. وكان لا بد للجهاد ضد الوثنيين من أن يقرب الاسلام من المسيحية واليهودية. وكان ينظر إلى ذلك على أساس أنه - إن لم يكن تحالفاً - فهو عقائد ذات أصل واحد تتصدى لخصم مشترك.

ويمكن ملاحظة أمر ما من حالة القربى هذه، أقله، وخلال أزمنة لاحقة، ملاحظة المشاعر فيما بين المجتمعات الثلاثة كلها. فهناك آيات قرآنية فسرها نقاد ومؤولون أتوا فيما بعد، على أنها رضى بالتعددية الدينية، وموافقة حتى على التعايش المشترك. وعلى الرغم من أن تشكيكاً أحاط مؤخراً بالمعنى الدقيق لبعض هذه الآيات الواردة في النص الأصلي للقرآن، فلا يمكن أن يكون هناك أي شك في وحدة الرأي عند المسلمين. ومن هذا المنطلق فإن الآية التي تقول مثلاً «لا إكراه في الدين» - أي ليس هناك ارغام على الدخول في دين الاسلام - هذه الآية تفسر عادة بأنها تعني أن من المفروض أن يكون هناك تسامح مع الأديان الأخرى، وتعني أن أتباع هذه الأديان يفترض ألا يرغموا على اعتناق الاسلام. وحديثاً زعم عالم أوروبي أن هذه الآية ليست توصية بالتسامح، بل هي تعبير عن الرفض - أي أنها، وإلى حد كبير قبول على مضض باسترسال الآخرين بالاثم. ويمكن للمرء أن يتجه للوقوف مع أو ضد هذا التفسير للمعنى

الأصلي لكلام القرآن. ولكن، حتى وإن قبلنا نحن بهذه الآية، فإن ذلك لن يؤثر على الطريقة التي كانت تفسر بها هذه الآية بشكل عادي ومنتظم في التراث الاسلامي الشرعي والروحي. ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن الآية المعروفة جداً : «لكم دينكم ولي دين». وهنا أيضاً يجوز أن يكون هناك بعض الشك في دقة ما ترمي إليه هذه الكلمات الواردة في النص الأصلي. غير أن تفسيراً لاحقاً استهدف استخدام هذه الآية كنص مؤكد على التعددية المذهبية والتعايش المشترك.

وثمة آية قرآنية أخرى تؤوَّل على أنها تقدم اثباتاً مكيناً وراسخاً :

«إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين
من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم
عند ربهم ولاخوف عليهم ولا هم يحزنون.»

الآية ٦٢ من سورة البقرة

ويمكن أن تبدو هذه الآية لأول وهلة بأنها تعامل الأديان الأربعة – تعامل التوحيديين وأهل الكتاب – دون تفرقة. وبينما لا تأتي بعض الآيات القرآنية على مثل هذا التفسير، فإن هذه الآية، ورغم ذلك، كانت مفيدة في تبرير حالة التسامح الممنوحة لأهل الديانات الثلاث التي كانت موجودة تحت الحكم الاسلامي.

وثمة مثال آخر أكثر سلبية، وكثيراً ما يستشهد به. وقد ورد في الآية التي تقول :

«يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء
بعضهم أولياء بعض ومن يتولاهم منكم فإنه منهم إن الله
لا يهدي القوم الظالمين.»

الآية ٥١ من سورة المائدة.

وهذه الآية وغيرها من الآيات المماثلة تعكس الفترات الزمنية التي كان فيها النبي محمد في نزاع مع كلتا الديانتين المسيحية واليهودية. وهناك آية

معروفة جداً، وقد أنزلت في فترة متأخرة. وهي تتحدث عن شن حرب مقدسة (الجهاد) ضد الكفرة وفرض الجزية عليهم :

«قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون
ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين
أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.»
الآية ٢٩ من سورة التوبة.

والكلمات الأربع الأخيرة، «عن يد وهم صاغرون»، كانت في الآونة الأخيرة موضع دراسات عديدة. ومما يثير الفضول والاستغراب الشديدين أن القائمين بهذه الدراسات كلهم من اليهود. ومعظم هؤلاء من الباحثين الاسرائيليين، وذلك في سعي منهم لكي يقدموا تفسيراً جديداً لحقيقة ما تعنيه الكلمات العربية، أو ما يمكن أن تعنيه هذه الكلمات أصلاً. ولكن، ومن جديد، فإن ما يعنينا هنا ليس المعنى الأصلي للآية، بل الطريقة التي فسرت بها عبر التاريخ الاسلامي. وليس ثمة تأويل يذكر حول هذا، فالتفسير المألوف لهذه الآية إلى أن «الجزية» لم تكن مجرد ضريبة، بل كانت أيضاً رمزاً يستهدف التبعية.

وكثيراً ما يستخدم القرآن الكريم والتعاليم الاسلامية لفظي «الذل . . والذلة» وتعني هاتان الكلمتان «الاهانة والتحقير»، وذلك في اشارة إلى المنزلة التي حض بها الله أولئك الذين يتنكرون للنبي محمد، والمنزلة التي يجب أن يدوموا فيها ماداموا يصرون على هذا الانكار.

وفي المنحى ذاته، فإننا نقرأ في الآية التي أنزلت بشأن بني اسرائيل :

«. . . وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب
من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون
النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون.»
الآية ٦١ من سورة البقرة.

ومن هذا المنظور تفسر عادة فريضة دفع الجزية، وطريقة تأديتها بصورة خاصة. فالكلمات الأربع «عن يد وهم صاغرون» تؤول على أساس ما ترمز إليه.

ومن هذا المنطلق فإن معنى هذه الكلمات هو أن تؤخذ الجزية منهم بأسلوب استخفافي ومهين، حسب اجتهاد محمد بن عمر الزمخشري (١٠٧٥ - ١١٤٤) واضع أحد التفاسير النموذجية للقرآن الكريم، حيث يقول ما معناه : « . . . فالذي - أي الواحد من الرعايا غير المسلمين في دولة الاسلام - يجب أن يأتي هو نفسه لدفع الجزية، ويأتي سيراً على قدميه، لا راكباً. ويجب أن يدفع الجزية وهو واقف بينما يبقى المحصِّل قاعداً، وعلى المحصِّل أن يمسك به من قفاه ويهزه قائلاً : ادفع الجزية، وعندما يؤديها الذمّي يجب أن يصفع على مؤخرة عنقه .» ويضيف مرجعيون آخرون تفاصيل مماثلة. مثال ذلك أنه يجب على الذمّي أن يبدو محني الهامة ومطأطيء الرأس. ويجب عليالمحصِّل أن يعامله بازدراء، بل وبغلظة : يأخذه من لحيته ويصفع خديه . . . إلى آخر ذلك من مثل هذه المعاملة. ، ثمة أوضاع رمزية مذكورة في العديد من كتب الشريعة، وتنص على أن يد الذمّي يجب أن تكون من تحت ويد محصل الضرائب من فوق أثناء انتقال النقود من يد إلى يد. وقد بين الهدف من هذه المعاملة كلها فقهاء القرن الخامس عشر الملتزمين بالمدرسة من الأفعال الدالة على الاذلال الشعائري الذي «يجب أن يمارس على رؤوس الاشهاد من أجل أن يتمتع الجميع بهذا المشهد . . . ».ثم يخلص هؤلاء الفقهاء إلى القول بما معناه : «فلربما يهتدي هؤلاء في النهاية إلى الايمان بالله ورسوله، وبذلك يتخلصون من هذا النير المخزي . . . ».

وعلى النقيض من المفسرين وغيرهم من علماء الدين الاسلامي، كان فقهاء القضاء أقل تزمتاً وأكثر اهتماماً بالجانب المالي من الجزية مما كانوا عليه بالنسبة إلى الجانب الرمزي فيها. فأبو عبيد (٧٧٠ - ٨٣٨)، مؤلف إحدى الرسائل التقليدية حول المعاملات الضريبية، يؤكد على ألا يثقل الذميون بأعباء تفوق طاقاتهم، وعلى وجوب ألا يبتلوا بأسباب المعاناة. وكان المشرع العظيم أبو يوسف (٧٣١ ؟ - ٨٠٨)، قاضي القضاة في عهد الخليفة هارون الرشيد، يحكم بصراحة ضد مثل هذا التعامل، حيث كان يقضي «بألا يجلد أي امرىء من أهل الذمة من أجل تحصيل الجزية، وبألا يرغم على الوقوف تحت الشمس الحارة، وبألا يصابوا في أبدانهم بأشياء بغيضة، ولا بأي شيء من هذا القبيل. ويجب، بدلاً من ذلك، أن يعاملوا بالرفق واللين . . . »

ولم يكن أبو يوسف، بوجه عام، من أنصار التهاون مع دافعي الضرائب

ومن رأيه أنه «لا بد من سجنهم حتى يدفعوا ما هم مدينون به. ويجب ألا يفرج عنهم حتى تؤدّى الجزية منهم كاملة غير منقوصة. وليس بوسع أي حاكم أن يفرج عن أي نصراني أو يهودي أو زرادشتي أو صابئي أو سامري ما لم تستخلص منه الجزية. ولا يستطيع أي حاكم أن ينقض ما على أي منهم أن يؤديه عن طريق السماح بتأجيل دفع قسط من الجزية. ومن غير الجائز أن يعفى شخص من الدفع بينما يلزم به شخص آخر. ولايجوز فعل هذا لأن أرواح أهل الذمة وممتلكاتهم لا تضمن سلامتها إلا بدفع الجزية المضاهية لنقود الضريبة . . . ».

هناك بضع نقاط لا بد من أخذها في الحسبان أثناء تقويم هذه الفقرة وما يماثلها من كتابات. النقطة الأولى هي أن القضاة من ذوي المواقف الأكثر انسانية وواقعية ينتمون إلى الحقبة الأولى من الاسلام، حيث كان هذا الدين معتداً بذاته وآخذاً في الانتشار. والمفسرون الذين استشهد بآرائهم كانوا يكتبون في حقبة تقلص فيها انتشار الدين وحوصر، أي عندما كان الاسلام معرضاً للتهديد سواء في داره أو من الخارج. وتتمثل النقطة الثانية في أنه ليس هناك شك محتمل في أن تلك المواقف هي مواقف فقهاء القانون أكثر مما هي مواقف المفسرين وسواهم من رجال الدين، وأنها تعبر بشكل أدق عن ممارسات الحكام ورجال الإدارة المسلمين.

ومعظم هؤلاء كانوا قد فشلوا في التعامل مع أهل الذمة ومع العديد من القضايا الأخرى، فشلوا في الوفاء بالتزاماتهم بدقة تجاه ناصحيهم ومعارضيهم من رجال الدين. والأحكام التي قضت بأن يؤكد بعض العلماء على جباية الجزية، وعلى القضايا ذات العلاقة بالجزية، هذه الأحكام منسوبة إلى تاريخ الأنماط الفكرية أكثر مما هي معزوة إلى المؤسسات.

فلعلماء الدين نوع الأهمية الخاص بهم، تلك الأهمية التي تكبر في أيام الأزمات أو الهزائم.

وعلى العموم، فإن هذه الحقوق الشرعية المكتسبة توضح مدى الحاجة الملموسة إلى تذكر الكافر بدونية كان يمكن اغراؤه – أو حتى السماح له – بأن ينساها لولا هذا التذكر. أما المرأة والعبد فلم يكونا بحاجة إلى مثل ذلك.

ويعد وفاة النبي محمد عم نفوذ الاسلام عبر مناطق هي غاية في الاتساع، ممتداً من المحيط الأطلسي غرباً وحتى حدود الهند والصين شرقاً.

وتخطى في بعض الأحيان هذين الحدين. وفي المناطق التي فتحت مؤخراً، كانت هناك جماعات دينية كبيرة وهامة ومستقرة، كما كانت هناك أنظمة تشريعية وإدارية قديمة الرسوخ تحدد الكيفية التي كانت تعامل بها هذه الجماعات. وأهم هذه الأنظمة تلك التي كانت موروثة عن الامبراطوريتين القديمتين، الرومانية والفارسية، وهذه الأنظمة دون غيرها التي كانت أبدت المقاومة إبان القرون الأولى التي تكونت خلالها الدولة الاسلامية. وكانت الأغلبية الساحقة من الرعايا الجدد في دولة الاسلام تتكون من المسيحيين المنتمين إلى كنائس متنوعة. وكان العراق، رغم كونه جزءاً من الامبراطورية الفارسية، مأهولاً بأكثرية من النصارى النسطوريين - الآشوريي الأصل. وكانت سورية وفلسطين وشمال أفريقية كله والمناطق التي فتحها المسلمون في أوروبا، كانت كلها تشكل جزءاً من الامبراطورية الرومانية المسيحية. وفي هذه البلدان جميعها كانت هناك أقليات يهودية، وكانت أحياناً ذات حجم معقول. وفي إيران أيضاً كان هناك أناس مسيحيون ويهود، بيد أن أغلبية الايرانيين كانت تدين بالزرادشتية أو تدين بأحد المذاهب المتفرعة عنها.

وفي خلال القرون الأولى من الحكم الاسلامي، لم تكن هناك محاولات - أو محاولات قليلة إن وجدت - تستهدف التحويل إلى الاسلام بالقوة، حيث كان انتشار الاسلام يتم بفعل الاقناع والترغيب. ومن الصعب تحديد نسبة التحول إلى الاسلام ومستويات هذا التحول من خلال بينات قائمة. وقد حاول بعض الباحثين الاقناع بأن غير المسلمين ظلوا حتى الحروب الصليبية يشكلون أكثرية السكان. ومن الواضح بوجه عام أن اعداداً غفيرة من النصارى واليهود والزرادشتيين قد اعتنقت الدين الاسلامي وتحولت إلى جزء من المجتمع المسلم.

هناك فوارق بارزة طرأت على مصائر الديانات الثلاث بعد الفتح الاسلامي. وكان الذي طرأ على مصير الزرادشتية هو الأسوأ. فالدولة الفارسية التي سبقت الاسلام، خلافاً لما طرأ على الدولة المسيحية، هزمت ودمرت تماماً، وضمت أقاليمها وشعوبها كافة إلى أحضان الخلافة الاسلامية. وكانت الكهانة الزرادشتية مرتبطة جداً بالبنية السلطوية في إيران القديمة. أما وقد حرمت من هذا الارتباط، ولم تعد تملك المحرض أو المنشط المتمثل بالأصدقاء الأقوياء في الخارج، كالذي كان يركن إليه المسيحيون، ولما كانت المهارة الشاقة اللازمة

للمحافظة على البقاء، كما هو الشأن بالنسبة إلى اليهود، لهذه الاعتبارات معاً، سقط الزرادشتيون في خضم الاحباط والانحدار، وتناقصت أعدادهم بسرعة، ومن المستغرب أنهم أدوا مجرد دور بسيط - أو لم يؤدوا أي دور - في النهضة الإيرانية، الثقافية والسياسية، التي حدثت تحت ظل الاسلام في القرن العاشر وما بعده.

لقد هزمت المسيحية دون أن تدمر كلياً بمجيء الاسلام وتأسيس الدولة الاسلامية. لكن عمليات الاستيطان العربية والتحول إلى الدين الاسلامي، وتمثل الثقافة السائدة، هذه كلها، قللت أعداد المسيحيين بالتدريج - متى وفي أية مرحلة أمر يستحيل تقريره - من الأكثرية إلى الأقلية بين الأهالي. وفي بعض الأماكن، وبخاصة في آسيا الوسطى وجنوب الجزيرة العربية وشمال أفريقيا، حيث كانت النصرانية تشغل، قبل دخول الاسلام، موقعاً بارزاً، بل مهيمناً، في هذه الأماكن كلها، لم يعد للنصرانية أي وجود يذكر.

بالنسبة إلى العديد من المسيحيين، كان التحول من موقع الهيمنة إلى منزلة الرعية، بكل ما يتضمنه ذلك من عواقب، أكثر مما يمكن احتماله. فسعى عدد كبير منهم نحو ملجأ يحميهم من الخضوع عن طريق اعتناق الاسلام والانضمام إلى العقيدة والجماعة السائدتين. وعلى النقيض من ذلك فقد حافظت اليهودية على بقائها، حيث كان اليهود أكثر تعوداً على العدائية. وكان الفتح الاسلامي لا يعني بالنسبة إليهم غير تبدل في الأسياد. وكان هذا نحو الأفضل حقاً في معظم الأماكن. وكان اليهود قد تعلموا، من قبل، التكيف والتحمل في ظل شروط معيقة سياسياً واجتماعياً واقتصادياً. وفي قلب بلدان الشرق الأوسط - سورية وفلسطين ولبنان ومصر، وإلى درجة أقل في العراق - أبدت النصرانية جلداً أشد من الذي أبدته في شمال أفريقيا، فحافظت الأقليات المسيحية على وجودها بأعداد كبيرة. ولعل سبب ذلك أن المسيحيين في تلك البلدان كانوا ينعمون بالميزة - إن يكن بالإمكان تسميتها ميزة - التي كان ينعم بها اليهود. وهذه الميزة هي التمرس في الحفاظ على البقاء. وفي العراق كان المسيحيون تحت سيطرة المذهب الزرادشتي السائد. وفي مصر والأراضي السورية، ومع أنهم كانوا شركاء في ديانتهم مع حكام الامبراطورية البيزنطية، فقد كان المسيحيون من طوائف مختلفة. وكانوا عرضة للتعصب، وحتى للاضطهاد في بعض الأحيان.

وبالنسبة إلى الكثيرين من أتباع الكنيسة الشرقية، فقد حمل إليهم مجيء الاسلام، ومن ثم تحول بلدانهم من الحكم المسيحي إلى الحكم الاسلامي، حمل إليهم تحسينات واضحة طرأت على أحوالهم، كما حمل إليهم درجة من حريتهم الدينية أعظم من تلك التي كانوا يتمتعون بها من قبل.

والانتشار اللاحق للاسلام أوصل سلطة الدولة الاسلامية إلى قلب أراضي الشرق الأوسط وإلى شمال أفريقيا، وهي مساحات كانت موطن النصرانية واليهودية. وبلغت سلطة الاسلام مساحات جديدة كان فيها لهاتين الديانتين ثقل بسيط جداً، أو لا ثقل لهما البتة.

والبوذيون والهندوس في آسيا، والروحانيون(*) في أفريقيا وجنوب الصحراء الكبرى وأثيوبيا، هذه المذاهب غدت آنذاك ضمن مدى السلطة الاسلامية. وفي نظر المسلمين، كان حملة هذا المذاهب مشركين ووثنيين،فكانوا بالتالي غير أهل للتسامح. وكان الخيار بالنسبة إلى هؤلاء محدداً بين الاسلام أو الموت، وهو خيار قد يستبدل بالعبودية بناء على رغبات آسريهم.

وفي الامبراطورية المترامية الأطراف التي تأسست عن طريق الفتوحات، وجد المسلمون أنفسهم، في بادىء الأمر، أقلية متسيدة ولكن صغيرة. وقد زودهم دينهم بتعاليم دينية أساسية ومحددة يحكمون بموجبها السكان الخاضعين لهم. وأورثتهم الأنظمة القديمة التي حلوا هم محلها تقاليد وتدابير، بل وقوة بشرية أيضاً، يتمكنون من خلالها كلها من وضع تعاليمهم قيد التنفيذ أو تعديلها. وهناك سمات معينة من الوضع الذي كانت عليه الأراضي التي كانت سابقاً للفرس والبزنطيين، والتي تكونت منها الخلافة الاسلامية الجديدة. وهذه السمات ذات صلة وثيقة بفهم السياسات الاسلامية تجاه الأديان الأخرى.

وقد يكون الأمر الأهم هو أن منطقة الشرق الأوسط كانت – وسبق لها أن كانت منذ أمد بعيد – إحدى المناطق ذات التعددية العرقية والدينية. صحيح أن المسيحيين الأرثوذكس اليونانيين سادة الامبراطورية البيزنطية، وأن

---

* الروحانيون (The Animists) طائفة تعتقد بوجود الأرواح منفصلة عن الأجساد، وأن الروح هي المبدأ الحيوي للتطور العضوي.

(المترجم عن الموسوعة البريطانية)

الزرادشتيين المتزمتين الفرس سادة امبراطورية إيران، كانوا جميعاً، وظلوا حتى ماض غير بعيد، يحاولون فرض عقيدتيهما وهويتيهما على الجماعات الدينية والعرقية الأخرى، إلا أن هذه المساعي فشلت، وما نتج عن ذلك من توترات واستياءات أدى إلى أن يلقي الفاتحون المسلمون مزيداً من الترحيب، وجعل وجودهم بعد الفتح أكثر قبولاً. وباستثناء وضع عارض، ذي أهمية لا تذكر، ولم يدم طويلاً، فإن العرب المسلمين، حكام الامبراطورية الجديدة، لم يكرروا أخطاء سابقيهم، بل عمدوا بدلاً من ذلك إلى احترام حالة التعددية التي كانت موجودة منذ القدم. وهذه الحالة لم تكن لتسمح بالمساواة، بل الأصح أنها كانت حالة تفوّق أو سيادة إحدى الجماعات، ويليها عادة الآخرون، وفق طبقية هرمية. ومع أن هذا النظام لا يتيح المساواة إلا أنه أتاح قيام تعايش سلمي مشترك. وبينما كان بالأمكان أن تتسيد إحدى الفئات، فإن هذه الفئة لم تكن تصر على كبت الآخرين أو استيعابهم (امتصاصهم). أما الفئة التي تسيدت فيما بعد فقد كانت مختلفة هويتها – كعرب مسلمين في بداية الأمر، ثم كمسلمين وحسب. وباستبدال الهوية العرقية – الدينية بالهوية الدينية المحصنة، أصبح الانتماء إلى الجماعة المتسيدة مفتوحاً أمام الجميع . . . وبذلك أتيحت امكانية أن تصبح الأقلية المهيمنة مع مرور القرون هي الأكثرية الساحقة.

بالاضافة إلى ذلك، سهل أمر هذا التبدل عن سمة مميزة طبعت الشرق الأوسط طوال معظم تاريخه الموثق – سمة التقلب أو التموج والتبدل التي تطرأ على مختلف هوياته الاجتماعية والوطنية والاقليمية والثقافية والقانونية، بل وحتى الاندماج فيما بين هذه الهويات.

وثمة جانب حيوي في السلوك الانساني يتمثل في تقسيم العالم بين أنفسنا وبين الآخرين. وقد عرف الشرق الأوسط المثير من هذه التقسيمات : الأقرباء وغير الأقرباء، اليهود وغير اليهود، الأغريق والبرابرة، أهل البلاد والهجناء والأجانب . . وغيرهم.

والتصنيف الذي كان في السابق مألوفاً عند اليهود والنصارى هو التمييز بين المؤمنين والكفرة. وفي أزمنة الاسلام غدا هذا التصنيف هو الخط التقسيمي الأهم، والذي طغى على التقسيمات الأخرى كافة. وتفرعت هاتان الفئتان – المؤمنون والكفرة – في شعاب متعددة. والفروع التي صار عليها المؤمنون ليست موضوع اهتمامنا هنا. أما الكفرة فقد قسموا في معظم البحوث النظرية

الاسلامية التي تناولت هذا الموضوع إلى فئتين عريضتين : إحداهما لا هوتية والأخرى سياسية، وتشمل الفئة اللاهوتية أولئك الذين يتبعون ديناً توحيدياً أساسه، الوحي الالهي، وأولئك الذين هم على غير ذلك. وأصحاب هذا الوحي عرفوا باسم «أهل الكتاب»، وهي تسمية عم اطلاقها على اليهود، ولكن يمكن أن تطلق أيضاً على الجماعات الدينية الأخرى التي لها كتاب مقدس معترف به.

ويقر القرآن الكريم اليهودية والمسيحية، كما يعترف إلى حد ما بفئة محيرة ثالثة هي مذهب الصابئة. لكنه أقرها على أن صور عن الاسلام ذاته أنزلت في زمن أسبق ولكنها غير كاملة وغير كافية، لذا فهي كالإسلام قائمة على وحي إلهي حق ولكنه محرف، وشمول الصابئة في هذا الاقرار غير المحدد بدقة كافية جعل من الممكن - من خلال التفاسير القضائية - توسيع نوع التسامح الممنوح لليهود والنصارى بحيث يشمل الزرادشتيين في فارس أولاً، ثم يشمل هندوس الهند وفئات أخرى في وقت لاحق. والجماعات التي كانت تعتنق ديانات معترفاً بها أجيرا لها تسامح الدولة الاسلامية، كما سمح لها بأن تتمتع بقسط من الاستقلال الاجتماعي. أما أولئك الذين لم يكونوا أهلاً، أو الذين صنفوا على أنهم مشركون ووثنيون فلم يؤذن لهم بالحصول على تسامح الدولة الاسلامية. وحقيقة الأمر أنه بالنسبة إلى هؤلاء، ومن حيث الشرع، كان القرآن هو الحكم الفيصل : السيف أو العبودية.

وثمة مشكلة عويصة نشأت عن المذاهب التوحيدية التي ظهرت بعد انتشار الاسلام وبخاصة تلك المذاهب التي ظهرت من داخل المجتمع الاسلامي، مثل البهائية في إيران، والأحمدية في الهند. ولم يكن بالامكان رفض أتباع هذين المذهبين على أساس أنهم كفرة جاهليون، كما هو الحال بالنسب إلى المشركين في آسيا والروحانيين في أفريقيا، ولا على أساس أنهم من أديان سابقة للاسلام، كاليهود والنصارى الذين كان وجودهم نفسه يمثل تحدياً للعقيدة الاسلامية من حيث أنها الرسالة السماوية التامة والنهائية التي أتى بها النبي محمد. ورجال الدين الاسلامي، وكذلك السلطة الاسلامية، كانوا يواجهون باستمرار صعوبة بالغة في التكيف مع هذه الأديان التوحيدية التي كانت قائمة قبل ظهور الاسلام.

وكان التصنيف السياسي يفصل بين أولئك الذين غلبوا، أو الذين استسلموا للسلطة الاسلامية، وأولئك الذين لم يفعلوا ذلك. وفي الشرع والتطبيق

الاسلاميين كانت العلاقة بين الدولة الاسلامية والجماعات غير المسلمة التابعة لها تنظم وفق ميثاق يسمى «الذمة». وكان يطلق على الذين يستفيدون من هذا الميثاق لقب «أهل الذمة» أو «الذميون» اختصاراً . . . أو الناس المشمولون بالميثاق. وبموجب بنود «الذمة» تقررت لهذه الجماعات مكانة معينة،مشروطة بالاعتراف المطلق بأولوية الاسلام وفوقية المسلم . وكان يعبر عن هذا الاعتراف «ضريبة الرأس» (عن الأفراد الذكور البالغين فقط) والخضوع لسلسلة من القيود حددتها الشريعة المقدسة بالتفصيل.

وتتكون الفئة الثانية المدرجة في التصنيف السياسي من أولئك الكفرة الذين لم يكونوا قد غلبوا على أمرهم، ولم يكونوا خاضعين للسلطة الاسلامية، وكان يطلق على البلدان التي يحكمها المسلمون، والتي تطبق فيها أحكام الشريعة الاسلامية، اسم «دار الاسلام»، وكان يشكل العالم الخارجي المسكون – والمحكوم أيضاً – من قبل الكفرة «دار الحرب». وقد حملت هذه التسمية لأنه كان يوجد بين عالم الاسلام وعوالم الكفر حالة حرب دائمة لا مفر منها مبعثها عدم التوافق المذهبي. وستستمر هذه الحرب حتى يقبل العالم كله برسالة الاسلام، أو يخضع لحكم أولئك الذين حملوها .

ويطلق على هذه الحرب اسم «الجهاد»، والمعنى الشائع لهذه الكلمة هو «الحرب المقدسة»، مع أن المعنى الأصل لكلمة «الجهاد» هو المقاومة أو الكفاح(*)، وعلى هذا الأساس يكون معنى كلمة «الجهاد» هو القتال في سبيل الله. وهناك بعض التوافق بين مبدأ الجهاد الاسلامي ومبدأ الأحبار اليهودي الذي يطلق عليه بالعبرية «ملحمة ميتسفا Milhemet Mitsva» أو «ملحمة هوفا Mil- hemet Hova ». مع فارق مهم هو أن المفهوم اليهودي لهذه العبارة ينطبق على بلد واحد، بينما يشمل مفهوم «الجهاد» الإسلامي العالم كله.

وكان من الجائز أن يسمح لغير المسلمين من سكان «دار الحرب» بزيارة الديار الاسلامية، بل وحتى الاقامة فترة زمنية معينة، حيث كان الزائر يلقى ما يعرف في الشريعة الاسلامية باسم «الأمان»، وهو نوع من ضمان الأمن في السلوك والتصرف. وكان يسمى المتمتع بالأمان «المستأمن». وهذا يشير إلى

* Striving or Struggle بالانكليزية التي تخلو من كلمة تعبر تماماً عن كلمة «جهاد» العربية.

المترجم

الوضع الشرعي أو القانوني لغير المسلم القادم من الخارج، على أساس أنه تاجر أو مندوب أو مبعوث أجنبي، ليمكث فترة ما تحت السلطة الاسلامية «ومثل هذا القادم لا تنطبق عليه صفة» «ذمي»، وهو غير ملزم بدفع «ضريبة الرأس» (الجزية) وغير معرض لغير ذلك من القيود.

وكتب الشريعة الاسلامية تورد بشيء من التفصيل مسألة منح «الأمان» - [متى يعطى الأمان، ومن المخول باعطائه، ولمن يعطى، وما هي الشروط التي يعطى الأمان بموجبها . . .]

من حيث المبدأ، كان الأمان يمنح لفترة محدودة. وكان الزائر من خارج الديار الاسلامية، والذي يتحول إلى مقيم دائم، كان يغير وضعه من «مستأمن» إلى «ذمي».

وفي الواقع، وبشكل عام، أن الأمان كان يجدد عادة على أساس سنوي. ومجموعات التجار الأغراب الذين كانوا يقيمون في الديار الاسلامية، كان يؤذن لهم بأن يحتفظوا بامتيازات المستأمن. وكان بوسع مواطني دولة أجنبية أن يستفيدوا من «أمان جماعي» متفق عليه مع حكوماتهم.

ومما يثير الفضول أن وضعيه المستأمن كانت، حسب بعض التفاسير، مقتصرة على المواطنين المسيحيين من العالم المسيحي. وكان يهود أوروبا المسافرون عبر الامبراطورية العثمانية. كانوا في بعض الأحيان، وفي الأزمنة المتأخرة بخاصة، يعاملون كمواطنين أو رعايا بلدانهم الأوروبية، مستفيدون بذلك من الأمن الجماعي المقرر لهم. وفي أوقات أخرى كانوا يعاملون كيهود مثلهم مثل يهود الامبراطورية العمثانية، بما لتلك الوضعية من ايجابيات وسلبيات. وفي بعض الوثائق العثمانية استعملت عبارة «اليهودي الكافر» (Kafer Yahdisi) للدلالة على اليهود من رعايا الدول المسيحية. وعلى المنوال نفسه، كان الأمر في إيران، حيث لم يكن يسمح للمسلمين السنّة ، رعايا القياصرة الروس، من الانتفاع بالامتيازات التي تعطي للمواطنين الروس من البلدان الأجنبية، بل كان أولئك يعاملون كمسلمين سنّة - ولم يكن ذلك ليعزّز وضع دولة يحكمها مسلمون شيعة.

مناقشات «الذمة» و«الأمان» كليهما تتعلق بوضع غير المسلم الذي يقيم على الأراضي الاسلامية أو يزورها. إذ أن وضع المسلم سواء كان زائر أو

مقيماً على أراضي غير اسلامية هو مسألة أخرى. فقد بحث هذا الوضع قليلاً جداً في المراجع الاسلامية التقليدية، وذلك لسبب معقول هو أن كان من النادر أن تثار هذه المسألة. وفي خلال القرون الأولى من عهد الاسلام، وأثناء صياغة المبادىء الأساسية للشريعة والعقيدة الاسلاميتين، كان الدين الإسلامي آخذاً في التوسع الراسخ طوال الوقت. وكان من الممكن أن تسقط إحدى المقاطعات الاسلامية، ولكن كان دائماً سرعان ما تسترد. ويبدو أن لم يكن هناك ما يدعو إلى الشك في أن التوسع الاسلامي سيستمر حتى مستقبل غير بعيد جداً، حيث ستحقق الحرب المقدسة (الجهاد) هدفها النهائي، وينضوي العالم كله في دار الاسلام. وببساطة لم يدر في خلد رجال ذلك العصر البطولي احتمال التراجع، أو احتمال فقدان أية منطقة ومن عليها من سكان لتؤول إلى حكم الكفرة.

وبحلول منتصف القرن الثامن، بدأ يتضح أن تقدم الاسلام قد توقف. وأصبح التفكير بمسألة الحدود الأمامية، ومن ثم التفكير في مسألة التعامل مع سلطات الجانب الآخر، سواء طال دوامها أو قصر، فكرة تؤخذ في الحسبان. ومع أنه كان هناك، بين الحين والحين، فتح جديد يسفر عن موجة فتح جديدة، فقد تأجل الفوز النهائي في الجهاد من الزمن الحاضر إلى اليوم الآخر.

بيد أن الأسوأ كان قادماً على الطريق . . . وهو الذي ابتدأ بوقفة مؤقتة تحولت إلى توقف كامل. ومع الزمن أفسح التوقف المجال للتراجع. وبصحوة المسيحيين في البرتغال واسبانيا وصقلية، ثم بوصول الصليبيين إلى سورية وفلسطين، احتلت مناطق اسلامية من قبل جيوش مسيحية، وسقط أناس مسلمون تحت هيمنة حكام مسيحيين. وكانت المعضلة الناجمة عن ذلك مجال بحث كثير أجزاه فقهاء شريعة مسلمون، وبخاصة فقهاء المدرسة المالكية السائدة في شمال أفريقيا، وكذلك الأمر فيما بين مسلمي صقلية وشبه الجزيرة الإيبيرية. وكانت هناك آراء متباينة حول الواجبات المترتبة على المسلمين الذين وجدوا أنفسهم تحت حكم غير اسلامي. واتخذ بعض المراجع المأذونة آراء متساهلة أو لينة - إذا كانت سلطة غير مسلمة متسامحة، بمعنى أنها تسمح للمسلمين بأن يمارسوا شعائرهم الدينية ويطبقوا شريعتهم موفرين بذلك حياة اسلامية شريفة، عندئذ يكون بوسع المسلمين أن يظلوا حيث هم ويكونوا من رعايا الحاكم المطيعين لقوانينه. وذهبت بعض الآراء إلى أبعد من ذلك، حيث أذنت للمسلمين بأن يبقوا - حتى في ظل سلطة متعصبة - وأن يزعموا، إن

دعت الضرورة، اعتناق المسيحية، على أن يبقوا سراً على دينهم الاسلامي.

ووجهة النظر المعارضة، والأكثر حدة مصاغة في نص تراثي أو «فتوى».

وهي اجتهاد ديني كتبه مشرع مراكشي (مغربي) يدعى «أحمد الونشريزي »، ونشر بعد وقت قصير من اكمال احتلال اسبانيا من قبل المسيحيين. وتوجه الفتوى السؤال التالي (مامعناه) : هل يجوز للمسلمين أن يظلوا تحت حكم نصراني، أم يجب عليهم أن يرحلوا - رجالاً ونساء وأطفالاً على سواء؟ وإن تكن السلطة النصرانية سلطة متسامحة فهذا أدعى لأن يكونوا أشد اصراراً على الرحيل، حيث أن خطر الارتداد عن الدين يكون أعظم عندما يكون المسلم تحت حكم مسيحي. ويوجز الونشريزي فتواه بما معناه : «جور المسلم أفضل من عدل النصراني.»

وكانت صيغة هذه الفتوى بلاغية أكثر مما هي واقعية، بما أن العدالة المسيحية لم تكن معروضة في معظم الأحوال. فلم يكن هناك شيء اسمه «الذمة» بالنسبة إلى المسلمين المقيمين في أوروبا، كما لم يكن هناك «أمان» للزائرين من المسلمين وظل الحكام المسيحيون في اسبانيا وإيطاليا، ولفترة قصيرة، يتمثلون العبرة من الماضي، أو ربما يخشون انبعاث الدول الاسلامية التي مازالت باقية على التراب الأوروبي، وفيها رعايا مسيحيون. وظل أولئك الحكام يعاملون رعاياهم من المسلمين - ومن اليهود أيضاً - بشيء من التسامح. غير أن طرد المغاربة (المور) نهائياً أنساهم العبرة، كما أنساهم مبعث الخوف، فخيِّر المسلمون، كما خيِّر اليهود، بين النفي أو الردة إن هم رغبوا في البقاء على قيد الحياة.

وكان من المحتم للقتال المرير بين العالم المسيحي والعالم المسلم، الذي دارت رحاه أثناء «إعادة غزو الأندلس» (Reconguista)، ثم أثناء الحروب الصليبية، كان المحتم لهذا القتال أن يجعل الولاءات والخصومات الدينية أشد تطرفاً، وأن يزيد من سوء وضع الأقليات - سواء اليهودية أو المسيحية - المقيمة تحت الحكم الاسلامي. ومع ذلك، وفي هذا الأمر بالذات، كما في أمور عديدة أخرى، تبين أن ممارسات المسلمين كانت بصورة عامة ألطف من الانطباع المأخوذ عن الاسلام . . . وعلى النقيض من ذلك كان الحال في العالم المسيحي.

والتاريخ المبكر للذمة، وبشكل أعم، تاريخ القيود والتحديدات التي فرضت

على المستفيدين من التسامح، وهم الرعايا غير المسلمين في الدولة الاسلامية، هذا التاريخ مليء بالالتباسات. والتراث التاريخي الاسلامي ينسب أول أشكال هذه التدابير إلى الخليفة عمر الأول (ابن الخطاب) (٦٣٤ - ٦٤٤). ويحتفظ هذا التراث بما يروى بأنه نص رسالة موجهة إلى الخليفة عمر من قبل النصارى في سورية حاملة الشروط التي بموجبها هم مستعدون للاستسلام - أي القيود التي هم مستعدون للقبول بها والعقوبات التي سيتحملونها إن هم أخلوا بهذه الشروط والتعهدات. وعندما عرضت هذه الرسالة على الخليفة - حسبما تذكر هذه الرواية - وافق على الشروط الواردة فيها مضيفاً إليها فقرتين اثنتين.

ومع أن ما يسمى «ميثاق عمر» كان كثيراً ما يرجع إليه المسلمون والذميون كلاهما، كأساس شرعي للعلاقة فيما بين الطرفين (المسلم والذمي)، فإن من العسير الأخذ بصحة هذه الوثيقة. وفي رأي «ا.س. ثريتون» (A.S.Tritton) أن من غير الطبيعي أن يملي المهزوم شروط الاستسلام على المنتصر، ولا من المعقول أن نصارى القرن السابع السوريين الذين لم يعرفوا اللغة العربية، والذين لم يجهدوا أنفسهم بدراسة القرآن الكريم، هؤلاء النصارى لا يعقل أنه يكونوا قد رددوا لغة القرآن وتمثلوا فحواه بكل هذه الأمانة، إذ يعكس بعض جمل الميثاق، وبوضوح، تطورات تنسب إلى حقبة متأخرة إلى حد ما. ولا يستبعد في هذا الأمر، مثلما كان الشأن في عدة نواح أخرى في تاريخ الادارة الاسلامية، أن بعض التدابير التي أضيفت أو فرضت بالفعل من قبل الخليفة الأموي عمر الثاني - ابن عبد العزيز - (٧١٧ - ٧٢٠)، وقد نسبت بحكم التقليد المتدين إلى الخليفة عمر الأول (ابن الخطاب) من قبيل التبجيل واقلال الجدل.

وعلى العموم، وفي الوقت الذي قد تكون فيه هذه الوثيقة وغيرها من الوثائق المماثلة، هي ذاتها، منتحلة كلياً أو جزئياً، إلا أنها رغم ذلك تعكس التطور الذي شهده مجرى القرون الأولى من حكم الاسلام . . . أي تطور سياسية استبقاء فوارق معينة بين الفئة المتسيدة والفئات المتعددة التابعة لها. ويبدو أن أصول هذه الفوارق - القيود أو المعيقات - ترجع إلى الحقبة الأولى من الفتوحات العربية، ويظهر أنها تدابير ذات طبيعة عسكرية. فعندما بدأ المسلمون العرب بفتح مناطق كثيرة، وكانوا أقلية ضئيلة من الفاتحين في خضم

أكثرية ساحقة من المهزومين، كان لا بد لهم من احتياطات آمن لمصلحة العناصر الفاتحة والحاكمة. وكما كان الحال في العديد من عوائد هذه الحقبة المبكرة، كانت ممارسات المسلمين، ورغم أنها مقررة على ضوء اعتبارات آنية أملتها الظروف والمناسبات، إلا أن تلك الممارسات كانت مؤيدة ومباركة في الشريعة الاسلامية بشكل أحال ما بدأ كقيود أمنية إلى قيود شرعية واجتماعية. وتضمنت هذه القيود بعض المواصفات المحددة للأزياء التي يمكن أن يرتديها الذميون والحيوانات التي يمكن أن يركبوها، كما حرمت عليهم حمل الأسلحة. وكان هناك تحديدات للمباني واستخدام دور العبادة . . فلا يجوز أن تكون هذه المباني أعلى من الجوامع، كما لا يجوز إقامة أبنية جديدة، بل يجوز فقط ترميم القديم منها. وفرض على اليهود والنصارى أن يضعوا علامات خاصة مميزة على ثيابهم. وتصادف أن هذا هو أصل الشعار الأصفر الذي كان أول من قرره أحد خلفاء بغداد في القرن التاسع، ثم انتشر عبر البلدان الغربية في أواخر العصور الوسطى. وحتى عندما كان يسمح لغير المسلمين بارتياد الحمامات العامة كان مفروضاً عليهم أن يضعوا علامات مميزة تعلق بخيط حول رقابهم لئلا يظنوا خطأ عندما يتعرون بأنهم مسلمون. [لم يكن يسمح لهم تحت حكم الشيعة باستخدام الحمامات التي يستخدمها المسلمون.] ونشأت الحاجة إلى هذا التمييز بالنسبة إلى اليهود بصورة خاصة،لأنهم يشتركون مع المسلمين بشعيرة الختان. وكان يطلب من غير المسلمين أن يتجنبوا الضجيج والاستعراضات في احتفالاتهم، كما كان يطلب إليهم أن يظهروا، في جميع الأوقات، احترام الاسلام ومراعاة شعور المسلمين.

كان لمعظم هذه المعوقات أو القيود طابع رمزي اجتماعي أكثر من كونه طابعاً عملياً ملموساً. وكانت العقوبة الحقيقية الاقتصادية الوحيدة التي توقع على أهل الذمة هي العقوبة المالية الأميرية (العائدة للدولة). فكان على هؤلاء أن يدفعوا ضرائب أعلى، وهذا نظام تحيز موروث عن الامبراطوريتين السابقتين، الإيرانية والبيزنطية. وهناك آراء متباينة فيما بين الباحثين حول مدى الأعباء التي يتحملها الذميون من جراء الزيادة في الضرائب. وحيثما كان لدينا بينات موثقة، مثل بينات «الـ جينيزا»(*) (Geniza) القرن الحادي عشر التي كانت في القاهرة، يتبين أن العبء الضريبي كان ثقيلاً بالنسبة إلى الطبقات الفقيرة على الأقل.

---

* الجينزة Genza : كلمة عبرية تعني المخبأ، وهي عبارة عن مجموعات من المخطوطات التي تتناول مختلف أوجه الحياة اليهودية القديمة، وتكون عادة مخبزة في أقبية المعابد اليهودية. وجينزة

من جهة أخرى، وبما أن قيمة الجزية قد حددتها الشريعة السماوية بالذهب، فقد كان العبء الضريبي دائم التناقص عبر القرون بالمقارنة مع التزايد المستمر بالأسعار والدخول. وبالنسبة إلى الضريبة الجماعية (ضريبة الرأس) كان الذميون من حيث المبدأ – ولو أن هذا لم يكن ينفذ باستمرار – مطالبين بدفع أعلى من تلك التي كان يدفعها المسلمون. [وفي فترات معينة كان من هذه الضرائب مكوس ورسوم جمركية].

بالإضافة إلى المسألة الضريبية كان هناك عائق اقتصادي آخر طالما شكل عبئاً ثقيلاً على كواهل الرعايا غير المسلمين. وقد نشأ هذا العائق عن قوانين الوراثة. فالحكم العام في الشرع الاسلامي أن الاختلاف في الدين يحجب الإرث، فلا يستطيع المسلمون أن يرثوا عن الذميين كما لا يستطيع الذميون أن يرثوا عن المسلمين. وبذلك لا يستطيع الذميون الذين يتحولون إلى الاسلام أن يرثوا أقرباءهم الباقين على ذميتهم. وبعد وفاة المتحول نفسه لا يمكن أن يرث عنه غير المسلمين من ورثته. وإن هو رجع إلى دينه السابق قبل أن يموت أدخل في عداد المرتدين، فكانت أملاكه تصادر. والحكم بأن المسلم لا يمكن أن يرث الذمي لم يتقبله فقهاء الشريعة السماوية جميعاً، في حين ارتضت به مدارس (مذاهب) الفقه الإسلامي الأربع.

وأفتى بعض الفقهاء بأن هناك ضرورة لوجود التفاوت الاجتماعي، في الإرث كما في الزواج. وأفتوا بأنه لا يمكن للذمي أن يرث عن المسلم، بينما يمكن للمسلم أن يرث عن الذمي. وذهب بعض فقهاء الشيعة إلى أبعد من ذلك، حيث أفتوا بأن الوريث المسلم أحق من الورثة الذميين. وهذا معناه أنه إذا مات ذمي وترك وراءه عدداً من الورثة الذميين ووريثاً مسلماً واحداً، فإن بوسع هذا المسلم أن يكون هو الوارث الوحيد عن طريق استبعاد الورثة الآخرين جميعاً. وكان من شأن الأخذ بهذه الفتوى أن سبب متاعب جمة، وبخاصة في فترات الارغام على دخول الاسلام. وكان ذلك موضوع تذمرات وشكاوى متعددة سرت

القاهرة هي واحدة من هذه المجموعات عثر عليها المستكشف سواومون (سليمان) شِشتر (Schechter) في قبو كنيس عازار بالقاهرة.

(المترجم عن الموسوعة البريطانية)

ضمن يهود إيران.

أما فيما يتعلق بشؤونهم الداخلية فقد كان الذميون عموماً يتمتعون بقسط من الحكم الذاتي، حيث كانوا يخضعون لرؤساء وقضاة من بينهم، وكانوا يعيشون – على الأقل حياتهم العائلية والشخصية وما يتعلق بقضاياهم المذهبية – طبقاً لشرائعهم الخاصة. ولكن لم يكن هناك تساو في العلاقات بين المسلمين وأهل الذمة. فكان بوسع المسلم أن يتزوج بامرأة حرة من أهل الذمة، غير أن زواج الرجل الذمي من امرأة مسلمة لم يكن متاحاً. وكان بوسع المسلم أن يمتلك عبداً ذمياً، لكن الذمي لا يستطيع أن يمتلك عبداً مسلماً. وفي الوقت الذي كان فيه القيد الثاني – قيد الاسترقاق – غير ذي بال في كثير الأحيان، إلا أن القيد الأول – قيد التزواج – كان يطبق بأقصى ما يمكن من الصرامة، كونه يمس نقطة ذات حساسية أكبر من غيرها بكثير. وكان أي انتهاك لهذا القيد يلقى عقاباً قاسياً جداً، بل كان ينظر إلى هذا الانتهاك، من قبل بعض المشرعين، على أنه جريمة كبرى. وكان ثمة وضع مشابه منصوصاً عليه في قوانين الامبراطورية البيزنطية ، حيث كان بوسع الرجل المسيحي أن يتزوج بموجب هذه القوانيين من امرأة يهودية،

أما الرجل اليهودي فلم يكن يستطيع أن يتزوج من امرأة مسيحية. وكانت عقوبة ذلك هي القتل. ومن المنطلق نفسه، لم يكن مسموحاً ليهود بيزنطة باسترقاق مسيحيين مهما كانت الأسباب أو الدوافع. وفي شرع الدولة الاسلامية كان وضع الرعايا من اليهود والمسيحيين مماثلاً لما كان عليه وضع اليهود في الامبراطورية البيزنطية، مع شيء من المراعاة التي تعامل بها الملتان في الشرائع الاسلامية. ولم تكن شهادة الذمي مقبولة أمام المحاكم الاسلامية. وفي معظم مدارس (مذاهب) الفقه الاسلامي – باستثناء الفقه الحنفي – كانت قيمة ما يفرض على الذميين أقل من تلك التي كانت تفرض على المسلمين في حالات التغريم والتعويض عن الخسائر والأضرار.

ومن جهة أخرى، وباستثناء الأعباء المالية، وأحياناً الأعباء التي تنجم عن قضايا الوصاية، كان الذميون غير معرضين لأية قيود اقتصادية، فلم يكونوا ممنوعين عن أية حرفة، ولا كانوا يرغمون على ممارسة أية حرفة أخرى. ولم تكن هناك حرف أو أماكن محظورة عليهم فيما عدا الحجاز – الأرض الاسلامية المقدسة – وبعض من الأماكن الدينية خارج الحجاز.

ولم يكن أهل الذمة - إلا في إيران ومراكش - مضطرين للعيش كجماعات خاصة بهم (غيتوات) لا بالمفهوم الجغرافي ولا بالمفعوم الحرفي. ومع أن اليهود والمسيحيين عموماً كانوا قد عمدوا إلى تشكيل أحيائهم الخاصة بهم في المدن الاسلامية، إلا أن ذلك كان نتيجة تطورات اجتماعية طبيعية، لا بسبب الزام قانوني كما كان الأمر بالنسبة إلى الغيتوات في أوروبا المسيحية. وكان الاستثناء البارز من هذه الحالة، وهو من الأزمنة المبكرة، هو قرار الخليفة عمر الأول (ابن الخطاب) الذي قضى بنفي اليهود والنصارى من شبه الجزيرة العربية لكي يظل الاسلام وحده مجازاً في الأراضي المقدسة التي هي منبته. ويبدو أن هذا القرار قد سرى على الحجاز فقط، ودليل ذلك أن الجماعات اليهودية - والنصرانية لفترة ما - بقيت في جنوب الجزيرة العربية وشرقها.

وعلى العموم، فكما أن الأقليات تحبذ التجمع في أماكن معينة خاصة، فإننا أيضاً نجدها تتمركز في حرف معينة، وبخاصة الحرف التي تتطلب مهارات كان المسلمون بحاجة إليها، وهم إما كانوا لا يملكونها أو كانوا لا يهتمون باكتسابها. وخلال حقب معينة كان أهل الذمة منغمسين جداً بالتجارة وشؤون المال، وهذه وظائف أو مهام كان أبطال المجتمعات العسكرية يزدرونها. وفي بعض الأزمنة، وخلال القرون المتأخرة بصورة خاصة، كان أهل الذمة متمثلين بما يمكن أن يسميه المرء «المهن القذرة». وهذه تشمل مهناً مثل أعمال تنظيف مجاري الصرف الصحي وتجفيف محتوياتها لاستخدامها كوقود . . . وكان ذلك عملاً شائعاً فيما بين يهود مراكش واليمن والعراق وإيران وآسيا الوسطى. وكان من بين اليهود دباغون وجزارون وعمال مشانق . . . إلى غير ذلك من الأعمال المماثلة والتي كانت تبعث على الاشمئزاز أو الاحتقار. وإلى جانب هذه الأعمال التي قذارتها واضحة ، كانت مهن أولئك اليهود تشمل ماكان أيضاً في عرف المسلم المتزمت أمراً يجب تحاشية - وهو التعامل مع الكفار على الأخص. وقد أدى ذلك في بعض الأحيان إلى وصول نسبة كبيرة من غير المسلمين إلى مهن أخرى مثل العمل الدبلوماسي وأعمال التجارة والمصارف والسمسرة والجاسوسية. وحتى مهن العاملين والمتعاملين بالذهب والفضة - والتي كانت محترمة في أماكن متعددة من العالم - حتى هذه المهن كان المسلم الأصولي يعتبرها مهناً مفسدة، وخطرة على الأرواح الخالدة لأولئك الذين يشتغلون بها.

وكانت مسألة توظيف غير المسلمين في المراكز الحكومية العالية مسألة حساسة . . . ولربما كانت هذه هي السبب المنفرد الأعم للتذمر. وقلة من الذميين، سواء في الأزمنة المبكرة والمتأخرة، هم الذين نجحوا في الوصول إلى مراكز تتصف بالقوة والنفوذ في ظل حكام مسلمين. لكن أعداداً أكبر بكثير كانت تعمل في المراتب الوسطى والمتدنية من بيروقراطية الدولة. وكان هذا ذا أهمية خاصة في مجتمع يتميز بأن الوصول فيه إلى الأنشطة الاقتصادية هو أضمن الطرق إلى الثروة – وكان في بعض الأحيان هو الطريق الوحيد للوصول إلى هذه الغاية. وهناك قول في هذا الخصوص منسوب إلى الخليفة عمر الأول مفادها :

«لا تكلوا الوظائف العامة إلى اليهود والنصارى لأنهم مرتشون حسب ما هو وارد في ديانتيهم. بيد أن الرشوة (في الاسلام) محرمة . . . » وكان موقف فقهاء الشريعة من توظيف الذميين صريحاً لا لبس فيه. ومثال ذلك ماورد في هذه الفتوى الصادرة عن أحد قضاة القرن الثالث عشر، ومؤداها :

سؤال :

عين يهودي مفتشاً للنقود في بيت المسلمين لكي يزن

النقود الداخلة والخارجة ويختبرها . وكلمة اليهودي هي المعتمد عليها في ذلك. فهل هذا التعيين جائز في الشريعة السماوية

أم لا ؟ وهل أيضاً سيثيب الله أي امرىء يعمل على تدبير صرفه؟

الجواب :

إنه من غير الجائز تعيين يهودي في مثل هذا المركز، ولا من الجائز الوثوق من كلمته في الأمور المتعلقة بذلك. والحاكم، لعل الله يوفقه، سيجزي ثواباً على صرفه (اليهودي)، واستبداله بمسلم كفء. وكل من يسعى إلى تدبير صرفه سيثاب هو أيضاً. فقد قال الله تعالى :

يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم
خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما
تخفي صدورهم أكبر قد بينالكم الآيات إن كنتم تعقلون.

الآية ١١٨ من سورة آل عمران

ومعنى هذا وجوب ألا تأمنوا الغرباء، أي الكفار، وتأذنوا لهم بالتدخل في أعماق شؤونكم، فهم لن يتهاونوا في افسادكم. ومعنى ذلك أنهم لن يحجموا عن أي شيء يستطيعونه كي يجلبوا عليكم الأذى أو الدمار أو الضرر. وكراهيتهم تخرج من أفواههم، وهم القائلون «إننا أعداؤكم . . . ».

رغم هذه الأحكام والتأويلات القاسية، فإن توظيف غير المسلمين كان وظل عملاً شائعاً – ولأسباب واقعية أكثر منها نظرية، إذ كانوا مفيدين، وكان هذا كافياً بحد ذاته. والحكام المسلمون ونوابهم لم يكونوا عموماً يجدون أن من الضروري أو المفيد تبرير هذا العمل. وهناك قصة مثيرة للاهتمام محفوظة في مخطوطات التراث ومنسوبة إلى عهد الخليفة عمر الأول (ابن الخطاب). كان هذا الخليفة في المسجد، وطلب إلى أبي موسى (الأشعري)، الذي كان والياً على الكوفة أن يبعث بكاتبه إلى المسجد ليقرأ للخليفة بعض الرسائل التي وردت من سورية. وأجاب موسى بأن كاتبه لا يستطيع دخول المسجد، فسأله عمر «لمَ، أليس هو على وضوء؟ «وأجاب أبو موسى» . . . ولكنه نصراني. . . » فصعق الخليفة وصفق فخذه بكفه غضباً، وقال لأبي موسى : «ماذا دهاك، قاتلك الله، الا تعرف قول الله تعالى :

«ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم
أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي
القوم الظالمين.»

(الآية ٥١ من سورة المائدة).

ألم يكن بوسعك أن تتخذ لذلك مسلماً حقيقياً؟ فرد أبو موسى على ذلك بقوله :

«إن دينه له وإن كتابته لي.» وكان قصد أبي موسى واضحاً – إن دين المرء هو شأنه الخاص به، أما ما يهم رب عمله فهو مقتصر على كفاءته المهنية. لكن الذي سرد هذه الأقصوصة يعطي الكلمة الأخيرة للخليفة الذي قال : «إنني لن أكرمهم بينما خزاهم الله. إنني لن أعزهم بينما أذلهم الله. إنني لن أقربهم بينما أبعدهم الله.» وهذا التفريق بين اتباع المرء لدينه، وهو ما يمكن أن يستنكر، وبين كفاءته المهنية، التي يمكن أن تكون مفيدة، هذا التفريق كان من

النادر أن يعبر عنه، ولكن كان يطبق في الكثير من الأحوال.

كانت الالتزامات المالية التي تفرض على الكفار هي الأساس في العلاقة بين الطرفين (بين المؤمنين وغير المؤمنين). وكانت هذه الالتزامات شيئاً جوهرياً بالنسبة إلى أهل الذمة عموماً. وبشكل مخالف لما كان عليه الشأن في معظم القيود الأخرى المفروضة على أهل الذمة، فإن هذه الالتزامات (أي الغرامات) تستند إلى نص صريح في القرآن الكريم.

وقد ترسخت وأجيزت شرعاً تماماً في أقدم المقولات المتوارثة والنصوص التاريخية. وفي خلال الحقبة الأولى، وتمشياً مع الأعراف التي كانت سائدة آنذاك، حيث كان من الشائع أن يتعامل المسلمون مع الشعوب المغلوبة بصفتها غنائم حرب، ويبيعون أفرادها في أسواق العبيد، فإن الإلغاء التدريجي، وهو فرض الجزية، بمثابة عمل تميز في حينه بالحصافة والاعتدال والرأفة. وقد توضحت هذه النقطة في ميثاق قديم خاص بالجزية يعتمد على كتاب يعتقد بأن الخليفة عمر بن الخطاب أرسله إلى أحد ولاته، وينص على (ما معناه):

«لا يحق لك، ولا لمن حولك من المسلمين أن تعاملوا الكافرين كغنائم حرب، وتقتسموهم فيما بينكم (كعبيد) . . . فإن أخذتم منهم الجزية فلن يبقى لكم عليهم أي مطلب أو حق. فهلا وعيتم واعتبرتم؟ فإن نحن أخذناهم واقتسمناهم فما الذي سيبقى للمسلمين الذين يأتون من بعدنا؟ فوالله لن يجد المسلم من يحدثه أو ينتفع به في أعماله. ومسلمو يومنا هذا سوف يأكلون (من عمل) هؤلاء الناس ما داموا أحياء يرزقون. وعندما نموت نحن وإياهم سيأكل أبناؤنا من (تعب) أبنائهم حتى الأبد، طالما ظلوا هم لأنهم عبيد لمن اتبع الاسلام، طالما بقي الدين الاسلامي قائماً. وعلى هذا الأساس افرضوا الجزية عليهم ولا تستعبدوهم، ولا تدعوا المسلمين يضطهدونهم أو يؤذونهم أو يبددون ممتلكاتهم إلا بالقدر المسموح به. ولكن كونوا أمينين على العهود والمواثيق التي قطعتموها لهم، وعلى كل ماأذنتم به لهم.»

وبقي التفريق في الشؤون المالية بين المؤمن والكافر قائماً في طول العالم الاسلامي وعرضه حتى القرن التاسع عشر. ولم يؤذن بأن يخفف أو يزول في أي وقت أو أي مكان وعلى العكس من ذلك، فقد كان يبدو أن القيود الأخرى كانت تختلف بشكل ملحوظ جداً من حيث تطبيقها. وفي مجمل الأحوال يخيل للمرء بأنها كانت تهمل أكثر مما كانت تطبق بشكل حازم. ومما لا شك فيه أن

مثل هذا الاهمال أو التراخي يمكن أن يعزى جزئياً إلى محدودية السلطات التي كانت دولة العصور الوسطى قادرة على ممارستها على العامة من رعاياها، وتعزى جزئياً أيضاً إلى عزوف حقيقي من جانب الولاة عن فرض القيود المرهقة والمذلة.

ومجمل القول إن النوع من القيود، ومع أنها كانت تخفف أحياناً، أصبحت جزءاً من طريقة الحياة الاسلامية. وكما هو الشأن في مجتمعات أخرى وفي أوضاع أخرى، فإن القصد الرمزي من هذه القيود تبين الذين ينتمون إلى الفئة المتسيدة – مهما كانت بعيدة – من الذين لا ينتمون إليها، ومن ثم اظهار التمايز بين الفئتين.

وما كانت تبلغه هذه القيود من أمدية، سواء في اعتدالها أو في قسوتها، كان يتقرر بناء على عدة عوامل أبرزها جميعاً مدى ماكانت عليه الدولة الاسلامية من قوة أو ضعف. إذ الأيسر على المرء أن يتسامح وهو يشعر بالقوة من أن يتسامح وهو يعاني من الضعف، ويكون محاطاً بالمخاطر. وكانت العلاقة بين المسلمين وأهل الذمة تتأثر بماهية العلاقات بين دولة الاسلام والعالم الخارجي. ويكاد لا يستغرب أن نجد أنه منذ زمن الحروب الصليبية فصاعداً، وهو الوقت الذي أصبح فيه العالم الاسلامي في المزيد من الضعف والفقر إذا ما قورن بالعالم المسيحي، أن نجد وضع الرعايا غير المسلمين قد تدهور في الدولة الاسلامية وكان أهل الذمة يعانون من زيادة القسوة في تطبيق القيود، بل ومن تزايد التفرقة الاجتماعية أيضاً، الأمر الذي قلما حدث في السابق.

وبشكل عام، كان وضع أهل الذمة مقبولاً، ولكن غير مطمئن. إذ كان الاذلال جزءاً من النمط المعيشي، فكلمتا القرآن «الذل» و «الذلة» تعنيان التحقير والنبذ، وغالباً ما كان الكتّاب المسلمون يستعملونهما لتشير إلى المهانة التي كان يعتقد بأنها مقدرة على غير المسلمين، ومقدرة بصورة خاصة على الرعايا اليهود في الدولة. وهذا ماورد بإسهاب سواء في مراجع العصور الوسطى وفي شهادات الزائرين الغربيين الذين تعاقبوا على السفر إلى البلدان الاسلامية.

من خلال تقويم السجل الطويل الخاص بالحكم الاسلامي الذي خضع له غير المسلمين، يبرز سؤال رئيس حول المفاهيم والمواقف : كيف كان ينظر المسلمون إلى الرعايا الذميين؟ ومالذي كانوا يرون بأنه العلاقة الطبيعية بينهم وبين أولئك الرعايا؟ وما هي مخالفات هذه العلاقة التي كانوا يرون بأنها

تستدعي المعالجة؟ وما نوع المعالجة؟

وهنا لا بد من المبادرة إلى توضيح نقطة مهمة : هناك القليل القليل من الدلائل على وجود أي عداء عاطفي متجذر موجه ضد اليهود . . . أو موجه ضد أية فئة أخرى - كالعداء للسامية الذي كان متفشياً في العالم المسيحي. وكان هناك، بصورة عامة، مواقف سلبية غير خفية. وكان جزء من هذه المواقف يوازي المستوى القياسي من المشاعر التي يمكن أن تكنها الفئة المهيمنة تجاه الجماعات الخاضعة لها، وكان هذا بالتالي موازياً لما يمكن أن يكون موجوداً في أي مجتمع يهم المرء أن يطلع على أحواله. وكان الجزء الآخر من المواقف يتبدى على الأخص باحتقار المسلمين لأولئك الذين أتيحت لهم فرصة اعتناق الحقيقة، وأصروا، بمحض ارادتهم على التكذيب. وكان هناك سبب جزئي آخر يتمثل في تحيز ما محدد موجه ضد هذه الفئة أو تلك، ولكن ليس ضد الباقين.

وفي جميع الأحوال، وعلى النقيض من العداء المسيحي للسامية، فإن الموقف الاسلامي تجاه غير المسلمين لم يكن موقف كراهية أو خوف أو حسد، بل كان ببساطة موقف ازدراء.

وقد جرى التعبير عن هذا بطرائق متعددة. وهناك كم غير قليل من الأدبيات العنيفة التي تهاجم النصارى، وتهاجم اليهود بين حين وآخر. والنعوت السلبية التي ترمي بها الأديان التابعة ومعتنقوها يعبر عنها عادة بمقولات دينية واجتماعية، ومن النادر جداً أن يؤتى على ذكرها لأسباب عرقية أو عنصرية، ولو أن هذا قد يحدث أحياناً. ولغة القدح كثيراً ما تكون قاسية جداً. والنقد المتعارف عليه هو أن «اليهود قرود» و «النصارى خنازير». وصيغ التحية التي تلقى على اليهود والنصارى تختلف عن تلك التي تلقى على المسلمين، سواء كان ذلك في المخاطبة الشفوية أو المراسلة. وكان اليهود والنصارى ممنوعين من أن يطلقوا على أبنائهم أسماء مميزة بأنها أسماء اسلامية، وفي العهود العثمانية كانت الأسماء المشتركة بين الأديان الثلاثة، مثل يوسف وداوود، تلفظ وتكتب بطرق مختلفة. وقد تعود غير المسلمين على التعايش مع عدد من الفوارق التي هي من هذا النوع، والتي كانت جزءاً من الدلالة على الدونية، مثل Sastosial laus..

وكان المسلمون الشيعة أشد اهتماماً بمسألة الطهارة الشرعية. والطهارة والنجاسة مسألتان لهما أهمية عظيمة بالنسبة إلى المسلمين الملتزمين. والتلوث

في عرف القضاة المسلمين يسبب حالة من النجاسة الشرعية، ويمكن أن تنشأ عن الاتصال الجنسي والحيض والولادة. وتنشأ عن التبول والتغوط أو عن ملامسة أشياء أو مخلوقات غير طاهرة كالخمرة والخنزير والميت، وعن افرازات معينة من البدن. وفيما بين المسلمين الشيعة المتزمتين، يعد غير المسلم من ضمن المنجسات، وأي تماس معهم أو مع ملابسهم وأطعمتهم والأواني والأوعية التي يستعملونها يجلب النجاسة، ولا بد من التطهر قبل القيام بأي واجب ديني أو شعائري. وعلى هذا الأساس ففي أول مجموعة من الأحكام التي يرجع تاريخها إلى القرن التاسع عشر كانت إيران تمنع اليهود من الخروج من بيوتهم إلى الخلاء عندما يكون هناك مطر أو ثلج، وذلك على ما يعتقد مخافة أن ينقل المطر أو الثلج نجاسة اليهود إلى المسلمين. وهذا الاهتمام المفرط بمخاطر التلوث عن طريق التماس بنجسين من فئة غير مسلمة مقتصر على شيعة إيران، ويمكن أن يكون ذلك من رواسب العادات الزرادشتية. إلا أن هذه النظرة غير واردة عند الأكثرية من المسلمين السنة.

وفي خلال السنوات الأولى من القرن التاسع عشر كان مثل هذه الاعتقادات وما نشأ عنها من ممارسات في طريقها نحو النسيان تدريجياً. وفي وقت لاحق عادت هذه الاعتقادات إلى حيز التذكر، حيث يشير آية الله الخميني في كتاب ألفه من أجل هداية المسلمين إلى قضاياهم الشعائرية وما يتعلق بها، فيقول (ما معناه):

«هناك أحد عشر أمراً يسبب النجاسة، هي: ١ – البول، ٢ – الغائط، ٣ – الاستمناء، ٤ – الجيفة، ٥ – الدم، ٦ – الكلب، ٧ – الخنزير، ٨ – الكافر، ٩ – الخمرة، ١٠ – الجعة (البيرة)، ١١ – عرق الأبل التي تأكل أشياء قذرة.»

ويضيف الخميني في تركيزه على الكافر، فيقول (ما معناه):

«إن بدن الكافر كله نجس، وحتى شعره وأظافره، ورطوبة جسده.»

من جهة ثانية، هناك بعض العزاء فيما يقول: «عندما يعتنق الاسلام رجل غير مسلم، أو امرأة غير مسلمة، فإن جسديهما ولعابهما وافرازاتهما الأنفية وعرقهما، هذه الأشياء كلها تصبح طاهرة شرعاً. وفي المقابل، وإذا لامست ثيابهما جسديهما المبللين بعرقهما قبل تحولهما إلى الاسلام، فإن هذه الثياب تظل نجسة . . . »

وماكان مميزاً من ملبس أو غطاء رأس ترتديه طرائف معينة في المجتمع

الاسلامي كان مفيداً في التعارف فيما بين الطوائف ذاتها مثلما كان مفيداً في تمييز من يرتديه من قبل الآخرين. ولكن ذلك في العديد من الحالات لا يعبر عن قصد عدائي. فمنذ أزمنة قديمة جداً، وحتى يومنا هذا، وفي بعض المناطق، كان ومايزال العديد من الكتبة (السكرتاريين) الاقليميين والعرقيين والقبليين، وجماعات أخرى غير هؤلاء، كانوا ومايزالون محتفظين بل ومعتزين بتصاميم وألوان وأزياء ثيابهم وأغطية رؤوسهم التي تدل عليهم كأناس مختلفين عن غيرهم من الناس، ومن ثم في تقويم أزيائهم على أساس أنها الافضل من غيرها. والاعتداد بالهوية أمر طبيعي فيما بين الفئات الاجتماعية البشرية، وحتى فيما بين أولئك الذين يكونون مبلوين بالاضطهاد والتمييز العنصري. واللباس المميز يعمل أيضاً على تحقيق غرض مفيد هو تسهيل التعارف المتبادل، كما يؤدي إلى التلاحم والتعاون.

وقد سبق النبي «زيفانية» [Zephaniah] أو[سوفونيا (Sophonia*)] في القرن السابع قبل الميلاد أن قال ما يلي: «يوم التضحية الالهية. سيعاقب الرب كل الذين يرتدون كسوة غريبة.» وفي المعنى ذاته، فإن التلمود يحث اليهود على ألا يلبسوا مثل الفرس، أي مثل سادة الاديار غريبة التي شنوا يعيشون فيها.

ومنذ بدايات الاسلام، والمسلمون مجبرون حسناً على التعليمات التي يلقنونها للمؤمنين: «خالفوهم»، أي فرقوا مابين أنفسكم وبينهم -- أي الكفار -- في الملبس والسلوك والعادات. ومادام يطلب إلى المسلمين الا يلبسوا مثل الكفار، فنتيجة ذلك وجوب ألا يتخذ الكفار زي المسلمين أو يقلدوه. ولم يكن هذا المبدأ يطبق في أي حال من الاحوال بصفة دائمة وبشكل مستمر. بل كان عدم الاكتراث به همًا مألوفاً يشكو منه العلماء (علماء الدين) . . . حتى أن أبا السعود أفندي، المعروف برزانته وتسامحه، والمفتي الأكبر (الرئيس) للامبراطورية العثمانية في عهد السلطان سليمان القانوني، استفز غضباً حتى درجة نادرة بسبب انتهاك هذا المبدأ في أيامه. ويظهر ذلك في فتوى كانت تعبر عن الرأي السائد للفقهاء:

---

* سوفونيا أو زيفانية (بالعبرية) Sophonia, Zephaniah
لا يعرف المترجم مقابل هذا الاسم بالعربية.

سؤال :

إذا منع حاكم الذميين الذين يعيشون بين ظهراني المسلمين من بناء مساكن مرتفعة ومزخرفة، ومنعهم من ركوب الخيل داخل المدينة، ومن اكساء أنفسهم بعباءات مترفة وثمينة ومن ارتداء الجلابيب ذات الياقات المزينة بالموصلين الناعم والفزو ومن لبس العمائم، وهذا بمجمله عن عمد بقصد الاستخفاف بالمسلمين والتباهي بأنفسهم، فهل سيثاب هذا الحاكم ويكافأ من قبل الله تعالى؟

الإجابة :

نعم. لا بد من أن يميز أهل الذمة عن المسلمين بثيابهم ورواحلهم وسروجهم وأغطية رؤوسهم.

وكانت القيود المفروضة على ملبس الذميين مأخوذة عن مصادر مختلفة، ومستوحاة من أكثر من دافع. فمن جهة أنهم كانوا دونما شك يحتفظون ويتمسكون بزي معين كان فيما سبق - ثم أصبح فيما بعد - هو المعتمد كزي ديني يدل بذاته على أفراد الجماعات نفسها وفي الأزمنة الاسلامية المبكرة كان لدى المسلمين اعتبارات أمنية ضرورية . . . التعارف والحماية المتبادلان فيما بين المسلمين أنفسهم عندما كان المسلمون أقلية ضئيلة تحكم أغلبية ساحقة. وإبان الأزمنة الاسلامية الوسيطة اختفت هذه الاعتبارات إلا أن تقدم العثمانيين عبر آسيا الصغرى المسيحية، ثم عبر جنوب شرق أوربا المسيحي، هذا التقدم أحيى تلك الاعتبارات من جديد.

وأخيراً، كان هناك اعتبار آخر، وقد أصبح أكثر أهمية، وربما أكثر الحاحاً في خلال القرون التالية، وهو: الرغبة في الاذلال من أجل تذكير الذمي بدونيته، ومن أجل زجره ومعاقبته إذا ما حاول في يوم من الأيام تناسي ماهيته ومكانته.

وكانت علامة الدونية تجسد بعدد من الطرائق. ولم يكن الطلب إلى اليهود والنصارى وعوائلهم وخدمهم بأن يرتدوا جلابيب وأغطية رأس ذات ألوان مميزة، هذا الطلب لم يكن بحد ذاته طلباً عدائياً بالضرورة. وبصورة عامة، كان الطلب إلى أهل الذمة بأن يضعوا رقعة ذات لون مختلف على ظاهر جلابيبهم هو طلباً يقصد به بوضوح الدلالة على التحقير، كما يقصد به التفريق تماماً. والأمر ذاته صحيح بالنسبة إلى التعليمات المراكشية التي كانت تطلب إلى اليهود أن يمشوا

إما حفاة أو ينتعلوا صنادل عن القش عندما يتجولون خارج الغيتو.

ومما هو أكثر دلالة الاجراءات المخصصة لاظهار - بل الواقع لتأكيد - أن أهل الذمة لا ينتمون إلى الطبقات المسلحة (بإمكانها حمل السلاح)، وأن على الذمي أن يركب حماراً لاحصاناً. وعليه ألا يمتطي دابته وصدره إلى الأمام، بل يجلس عليها مجانبة كما تفعل المرأة. والأدهى من هذا كله وجوب ألا يحمل الذمي أي سلاح. وبذلك يكون دائماً تحت رحمة كل من يرغب في مهاجمته. وفي الوقت الذي كانت فيه الاعتداءات المسلحة على أهل الذمة أمراً نادراً نسبياً، فقد كان هناك دائماً احساس بالخطر، كما كان هناك شعور بالدونية بالنسبة لأولئك الممنوعين من حمل الأسلحة في مجتمع كان فيه حمل السلاح أمراً طبيعياً. ولم يكن عدم الأهلية هذه وقفاً على الذمي فحسب، بل كانت تطبق أيضاً على بعض فئات المجتمع، وبخاصة في شبه الجزيرة العربية. وكان الذمي هو الأكثر تعرضاً للتهديد بصورة عامة، فلا يستطيع، بل ولا يمكنه فعلاً أن يدرأ عن نفسه حتى التهديد التافه، ولكن المؤذي، مثل رجمه بالحجارة، وهذا ما كان يقدم عليه الأطفال بالدرجة الأولى - وكان ذلك نوعاً من العبث الذي وقع في عدة أماكن منذ الأزمنة الغابرة وحتى الأزمنة الحديثة. وكان على الذمي أن يتكل على السلطات العامة من أجل حمايته من الاعتداءات وغيرها من أسباب الأذية. وبينما كانت هذه الحماية غالباً - بل دائماً - مؤمنة، فلم تكن مستطاعة حتماً في أوقات الشغب أو الفوضى والشعور الناتج عن الاضطرابات وعن التعرض للأخطار، هذا الشعور ورد ذكره كثيراً في كتابات أهل الذمة.

وثمة تعبير مماثل عن الدونية - وهو في هذه المرة تعبير رمزي أكثر مما هو عملي - ويتمثل بالتدابير الخاصة بمظهر النساء من أهل الذمة. والتعليمات التي كانت تقضي بمنعهن من ارتداء الجلابيب الفخمة ولبس المجوهرات الثمينة كانت تطبق عنوة في أوقات متفاوتة فقط. ومن جهة أخرى كان مماثلاً للقيود المفروضة على النساء المسلمات. غير أن هناك اختلافاً واحداً هو من الواضح أنه علامة الدونية. وكان المطلوب من النساء المسلمات الحرائر اللواتي يخرجن من بيوتهن أن يبقين وجوهن مغطاة بنوع من الحجاب. وكان يسمح للنساء الذميات والمستعبدات أن يخرجن سافرات، بل وكان يطلب إليهن أحياناً أن يخرجن بلا حجاب. وهناك عدد من التعليمات التي تمنع فعلاً نساء أهل الذمة من لبس الحجاب، واقتران الوجه السافر بالقيانة واقتران الوجه المحجب

بالعضيلة والحشمة أمر واضح. والدافع الداخلي، أو المحرض الوجداني، المعبر عنه بهذه القواعد والأحكام، من الواضح أنه هو ذاته الذي كان وراء الأعراف الغربية في الماضي القريب، والمتعلق بمسألة الكشف عن صدر المرأة. ففي زمن ما، وعندما كانت المعايير في السينما والتلفزة أشد تقييداً مما هي عليه الآن، كان من المقبول عرض صدور النساء عارية إذا كن من اللواتي يعتبرن مواطنات بدائيات من بلد بعيد. وكان هذا الأمر ممنوعاً إذا كن من ذوات البشرة البيضاء، وبكلمة أخرى، متحضرات.

وهناك سمة مشتركة في هذا التعليمات كلها، السنية والشيعية على حد سواء، فيما يخص الابقاء - والدلالة رمزياً على الأخص - على الدونية الاجتماعية لأهل الذمة، وما يقابل هذه الدونية من فوقية المسلمين. وكانت علاقات الدونية أحياناً أهم مما هي عليه في واقع الأمر. وكانت بالتأكيد - بالنسبة إلى الأثرياء على الأقل - أشد ازعاجاً. وبشكل عام، بينما كانت تحديدات الملبس المفروضة على أهل الذمة ذات دوافع اجتماعية، ودوافع سياسية بمعنى ما، كانت هناك اعتبارات أخرى يمكن أن تدخل في الحسبان بين وقت وآخر.

ففي العام ١٥٦٨م صدر فرمان عثماني، استجابة لرغبة أبداها قاضي استنبول بهدف المزيد من الحزم في فرض الأحكام، ويشير كعذر قدمه القاضي، إلى أن المشتريات الهائلة التي يبتاعها أهل الذمة من أغطية الرأس والأحذية والملابس، وهي من الأنواع التي يلبسها المسلمون، قد أدت إلى الارتفاع الحاد في أسعار هذه السلع، مسببة بذلك أضراراً للأهالي المسلمين، (نص الفرمان) :

أمر إلى قاضي استنبول

بما أنك بعثت برسالة إلى أعتاب سعادتنا، أعلمتني فيها بأن رجالاً ونساء من النصارى واليهود من ضمن الكفار المقيمين في مدينة استنبول المحروسة من الله تعالى، يرتدون جلابيب من القماش الناعم المطرز، ويبتاعون القبعات (التربان) والعمائم الجميلة، ويطوونها على طريقة ضباط الخيالة (السيباهي) وأشباههم، ويلبسون قفطانات من حرير الأطلس والقطن والأقمشة الفاخرة الأخرى، وينتعلون نوع الصنادل والأحذية ذاتها التي ينتعلها المسلمون، مما نتج

عنه من ارتفاع فوق المستطاع من أسعار العمائم والأقمشة والأحذية، رسالتك التي تلتمس فيها منع الكفار من ارتداء الملابس التي يرتديها المسلمون .

ومن حيث الإجابة على ذلك، فقد سبق لأمري السلطاني أن كتب وأرسل من قبل فيما يتعلق بلباس الكفار.

وعلى هذا الأساس فإنني آمر الآن أنه عندما يصل هذا المرسوم (الفرمان) يجب أن تتصرف بموجب أمري الملكي السابق، وتضمن من الآن فصاعداً ألا يسمح ليهودي أو نصراني، ولا لأي كافر آخر بأن يرتدي ثياباً فاخرة من النوع المذكور أعلاه، مخالفاً بذلك أمري الكريم الصادر سابقاً.

(سلم إلى مفتش الأسواق) في ٢١ صفر ؟٩٧٦،

الموافق ١٥ /آب/١٥٦٨.

وكان هناك اعتبار ذو أهمية قصوى، هو أن أهل الذمة كان يتحتم عليهم أن يظهروا الاحترام لا للاسلام وحسب، ولكن لكل فرد مسلم أياً كان. وقد جرت العادة أن تدمج معطيات أو أسباب تنفيذ هذا الأمر في مجموعات من التعليمات التي تصيغها سلطات دينية بين الحين والحين، أو يصدرها ولاة مسلمون لتحديد وتفصيل القيود التي مصدرها مبدأ الذمة. وفي بعض الأحيان كانت هذه المعطيات تفصل بشكل عجيب. ومن ذلك أن واحداً من كتب «سيڤيل» (Seville) في اسبانيا، يرجع تاريخه إلى القرن الثاني عشر، وهو حول تعليمات الأسواق. ونقرأ في هذا العمل :

«على المسلم الا يدلك اليهودي أو النصراني ولا يحمل له نفاياته بعيداً، ولا ينظف له مراحيضه. فاليهودي والنصراني هما الأنسب لمثل هذه المهن أو الأعمال، مادامت هذه الأعمال هي حرفة أولئك الذين يكونون وضيعين. وعلى المسلم آلا يعتني بحيوان اليهودي أو النصراني، ولا يقوم على خدمته كحوذي، ولا يمسك بركاب راحلته. وإذا عرف عن أي مسلم أنه يفعل ذلك، فلا بد له من أن يدان . . . »

وهناك مجموعة من الشروط التي كان رجال الدين (الملالي) يرغبون في فرضها على يهود حمدان الايرانية في حوالي العام ١٨٩٢. وهي شروط أكثر تحديداً، وجاء فيها :

« على اليهودي ألا يدرك مسلماً في الطريق العام. ويحرم عليه

أن يخاطب مسلماً بصوت عال. واليهودي الذي يقرض مسلماً يجب عليه أن يطالب بدينه وهو يرتعش وبطريقة محترمة. وإذا أهان المسلم يهودياً فيترتب على اليهودي أن يطأطىء رأسه ويظل صامتاً.»

وإن يكن توقير الأفراد المسلمين إلزاماً أو فرضاً اجتماعياً، والتقصير فيه يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه، وربما إلى عقاب صارم، فإن التقصير في تبجيل العقيدة الاسلامية ذاتها، وفي احترام كتابها واحترام مؤسسها (النبي محمد) فإن ذلك يمكن أن يعتبر جريمة كبرى. وتخص كتب التشريع الاسلامي مسألة «الذمي الذي يهين الاسلام» باهتمام بالغ، وتركز على تعريف الاهانة المسماة عادة «الصبء» أو «الصبوء»، وعلى الأدلة والبراهين المطلوبة لا ثبات التهمة، وعلى العقاب الذي يجب أن يفرض. وعلى العموم، فإن المذهب الشيعي والمذهبين الحنبلي والمالكي السنيين هي الأكثر تشدداً في العقاب، حيث يصل إلى الحكم بالقتل. أما أصحاب المذهب الحنفي فهم أكثر اعتدالاً، وكذلك المذهب الشافعي ولكن بدرجة أقل. وهذان المذهبان يمكن أن يكتفيا بعقوبة الجلد أو السجن. وكان القاضي التركي لا يحكم بالموت إلا على الذين يسيئون إلى الاسلام علناً، أو يكررون الاساءة، وكان يبذل جهداً معقولاً في الاصرار على ألا يصدر هذا الحكم دون روية. وبدافع من اهتمامه الصريح بتجنب الأحكام الطائشة والجائرة، كان أبو السعود يقضي بعدم جواز معاملة المتهم حسبما جرت العادة أي «لمجرد وشاية من شخص أو أثنين». وعملية تكرار التهمة كان يجب أن يبلغ عنها إلى السلطات من قبل مسلمين نزيهين. واللفظة التي كان يستعملها أبو السعود (بالتركية) هي «بيجاراز» (Bigaraz)، ومعناها الحرفي «دون ضغينة أو حسد». «وعندما يتبين تكرار الاساءة بوضوح يمكن أن يحكم بالموت على المسيء«وبدون ذلك» يكتفى بأن يحكم عليه بالجلد القاسي والسجن الطويل.»

وحسب المبدأ نفسه، كان أبو السعود يحكم بالموت على المسيء الذي ينال من سمعة النبي ويقلل من شأنه، لكنه كان يلاحظ إلى أن هذا الحكم لا يطبق إلا إذا كانت الاساءة علنية وأمام الناس، كما كان يشير إلى أن الكافر لا يدان بالاساءة لمجرد أنه يقول :

«مايدل على كفره»، لأنه ينكر الرسالة النبوية التي أتى بها محمد. ومع هذه التحفظات فإن الذمي الذي يحقر النبي يجب أن يقتل، طالما «أننا لم نمنحه نحن عهد الذمة من أجل هذا . . . »

وبالفعل كان هناك بعض طالبي الاستشهاد الذين حققوا رغبتهم بهذه الطريقة. وغالباً ماكان المسيئون (طالبو الاستشهاد) مخبولين أو سكارى. ولربما كان الاتهام فالعقاب عائدين أحياناً لأسباب سياسية، أو نتيجة لضغوط شعبية أو حتى بسبب انتقام شخصي. وعلى العموم كانت المحاكمات والادانات بسبب هذه الاساءات أمراً غير شائع. ولكنها كانت تحدث بين الحين والحين إلى أن حل القرن التاسع عشر. ومن المؤكد أن الخوف من الوشاية أو إيصال الاساءة قد شكل عاملاً في إبقاء أهل الذمة ضمن حدود المكانة المخصصة لهم.

وقد كتب «إدوارد لين» (Lonc) الذي عاش في مصر في الفترة ١٨٣٣ - ١٨٣٥، وبعد أن لاحظ التحسن الذي طرأ على وضع اليهود المصريين أثناء حكم محمد علي باشا، كتب يقول : «إنهم حالياً غير مكبوتين، ولكنهم مازالوا لا يجرؤون - إلا نادراً - على التفوه بأية كلمة نابية عندما يهانون أو يضربون بغير حق من قبل أتفه عربي أو تركي، لأن عدداً من اليهود حكم عليهم بالموت بناء على تهم مفتراة وحاقدة، تهم التفوه بكلمات نابية بحق القرآن الكريم والنبي محمد . . . »

وشهدت تونس قضية مشهورة في العام ١٨٥٧ مفادها أن يهودياً متواضع الحال، اسمه «باتو سفتز» (Sfez)، اتهم بتحقير الاسلام وهو سكران حتى الثمالة. ولو كان هذا اليهودي قد حوكم وفق المذهب الحنفي، وهو المذهب الرسمي في تونس آنذاك، لكان أطلق سراحه بعقاب أخف. وبدلاً من ذلك، اتخذ الوالي اجراء استثنائياً بأن أحال القضية إلى المحكمة المالكية الاشد صرامة، مطمئناً بذلك على أن الحكم سيكون الموت. والسبب في ذلك، حسب قول المراقبين المعاصرين لتلك القضية، أن والي تونس كان قد أمر مؤخراً باعدام جندي مسلم لأنه سرق يهودياً وقتله. وبذلك كان يرى في اعدام اليهودي المسيء اظهاراً ضرورياً للمساواة أمام القضاء. ومع أن المحاكمة الجنائية لهذه الاساءة كانت قد بطلت في معظم الأماكن، فإن انتقاد الاسلام، وحتى مناقشة مبادئه ماتزال موضوعاً دقيقاً وحساساً جداً عندما يطرق غير المسلمين.

وكان المسلمون الشيعة في إيران أقل تسامحاً - أقل بكثير- من معاصريهم من المسلمين السنة في الامبراطورية العثمانية. إذ كان التهجير والارغام على اعتناق الاسلام والمذابح - وهي أمور ثلاثة كانت نادرة الحدوث في بلاد السنة - هذه الأمور كانت من سمات الحياة في إيران لغاية القرن التاسع عشر. وكثيراً ما علق المسافرون الغربيون على الأوضاع الرديئة والبائسة

التي يعيشها رعايا الشاه غير المسلمين. وبصورة عامة، من الجدير بالملاحظة أن الأنظمة الاسلامية أكثر تسامحاً في أواسط بلدانهم مما كان عليه هذا الأمر في الأطراف . . مع استثناء صارخ للوضع في إسبانيا وشبه الجزيرة العربية. والواقع أن هذه الأنظمة كانت تصبح أكثر ممارسة للاضطهاد كلما ابتعدنا عن البلدان الأقرب إلى قلب الحضارة الاسلامية. وكانت الحياة عادة بالنسبة إلى غير المسلمين في مصر أو تركيا أو سوريا أو العراق أفضل مما كانت عليه في شمال أفريقيا وآسيا الوسطى.

ولربما كانت الدلالة الأوضح على الانطباع بأن أهل الذمة هم نوو وضع أكثر تدنياً وتواضعاً هو التعامل معهم كعنصر متخلف ووضيع. وقد اتهم أحد الكتاب الشيعة الخليفة عمر بممارسة التمييز العرقي فيما بين المسلمين، العرب وغير العرب، في مسألة الزواج. ومن خلال تقييده لحقوق غير العرب من المسلمين ساد الانطباع بأنه يعاملهم كاليهود والنصارى. ولاحظ مؤرخ سوري، ومن خلال اشارته إلى أن أهل شمال أفريقيا الذين فتحوا مصر في القرن العاشر كانوا متحيزين ضد الجنود من أصل مشرقي (ليسوا من شمال أفريقيا)، ولاحظ «أن اخواننا المشارقة أصبحوا بالنسبة إلى المغاربة مثل أهل الذمة بالنسبة إلى المسلمين.» وهناك مؤرخ دمشقي من القرن الثامن عشر علق على اعتقال عسكر الانكشارية لأحد المسلمين الأشراف، وسوء معاملتهم له، وهو من نسل النبي محمد، علق بقوله بأن الشريف «عومل كما لو كان واحداً من اليهود . . . »وهذا المفهوم نفسه ينعكس في صيغة قسم شائعة، هي : «فلأسخط يهودياً إذا ما كنت غير صادق . . . ».

وكما أن هناك جانباً سلبياً، فإن هناك أيضاً جانباً ايجابياً لتلك الأوضاع. فقد نظمت الشريعة (القوانين) العلاقات بين الجماعات غير المسلمة والدولة الاسلامية بموجب ما أطلق عليه اسم «الذمة»، وصار ينظر إلى مفهوم الذمة على أنه علاقة تعاقدية. والقرآن الكريم والحديث الشريف كلاهما يحثان بقوة على حرمة المعاهدات والمواثيق، وعلى ضرورة احترام أرواح وممتلكات أولئك الأفراد أو الجماعات المعروفين باسم «المعاهدين»، الذين سبق لهم أن أبرمت معهم معاهدة ما (عهد Ahd). وكان بعض القضاة الأوائل يعتبرون أن «الذمة» هي في حدها الأدنى شكل من أشكال المعاهدة التي تنطلق عليهاهذه القواعد. وثمة

رسالة منسوبة إلى الفقيه العربي السوري الشهير «الإمام الأوزاعي» المتوفي عام ٧٤٤ يمكن اعتبارها ذات دلالة على ذلك. إذ روي أن حاكم لبنان العربي أقدم على سحق تمرد قام به المسيحيون، فكان أن اتهم الأوزاعي ذلك الحاكم بأنه تصرف بعنصرية فظيعة، وقال : إن هذا الحاكم قد طرد الذميين من جبل لبنان، وهم الذين لم يكن لهم أي دورفي التمرد، وأضاف (ما معناه) :

«لقد قتلت البعض، وأعدت آخرين إلى قراهم. فكيف استطعت أن تأخذ (تعاقب) الأكثرية بذنب الأقلية، فحرمت هؤلاء من بيوتهم وممتلكاتهم، بينما أمر الله تعالى بوجوب ألا يوضع عبء أحد على كتف أحد آخر، (مذكراً إياه بالآية ١٦٤ من سورة الأنعام)*.
إن أفضل دليل تتخذه وتتبعه هو ما قاله النبي (ومعناه) :
إذا ما أكره أحدكم معاهداً وحمله ما لاطاقة له به فأنا نفسي سأقاضيه يوم القيامة . . . ».

ويتضح في هذا السياق أن عبارة «معاهدة» تشمل «الذمي». وفي الكتابات اللاحقة تقلصت الأهمية المعطاة للصفة التعاقدية الثنائية التي خصت بها عبارة «الذمة»،

التي صار ينظر إليها على أنها تنازل منحته الدولة الاسلامية إلى جماعة من أولئك الذين هم تحت سلطتها، وهذا ما يزال بصورة عامة جزءاً من الشريعة المقدسة الاسلامية، والتي يجب على كل مسلم صالح أن يحترمها ويدافع عنها. أما وقد أنعمت الشريعة السماوية بوضع معين على أتباع هذه المذاهب، فقد غدوا أهلاً لهذا الوضع تمشياً مع القانون أو الشريعة الربانية.

وإن يكن الشرع قد حرم عليهم الارتقاء فوقه، فقد حرم أيضاً على المسلمين أن يجروهم إلى ما تحته. وكان هذا المبدأ يؤكد بصراحة من وقت لآخر. ففي أوائل القرن الحادي عشر نمي إلينا أن الخليفة الفاطمي «الزاهر»

* «قل أغير الله أبغي رباً وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزروا زرة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تخلفون».

الآية ١٦٤ من سورة الأنعام

أصدر مرسوماً . . . كان قد قرىء على الناس، مبدياً نواياه الطيبة تجاه الجميع، ومؤكداً على أن كافة الأفراد المؤتمنين على السلطة والقائمين على خدمة الدولة وعلي تأمين العدالة . . هؤلاء جميعاً يجب أن يثبتوا أنفسهم على كل ماهو حق، ويسعوا نحو إقامة العدل في كل ما يعرض عليهم من شأنهم، وأن يدافعوا عن المسالمين والمستقيمين، ويلاحقوا المسيئين ومثيري الفتنة. وأضاف هذا الخليفة بأنه سمع عن خوف ينتشر بين الناس من أهل الديانات المحمية، اليهود والنصارى، وعن أنهم يجبرون على الدخول في الاسلام وعن استيائهم من هذا. ثم ذكرهم بالآية الكريمة التي تنهي عن ذلك(*).

وقال الخليفة الزاهر بأن «على هؤلاء - اليهود والنصارى - أن ينزعوا المخاوف الوهمية من قلوبهم، وأن يطمئنوا إلى أنهم سينعمون بالحماية، وأنهم سيستردون موقعهم كجماعة محمية، وإن يرغب أي منهم في اعتناق دين الاسلام بمحض إرادته وبهداية من الله، وليس لغاية في نفسه يبتغي من ورائها العز والتقدم لنفسه، فبوسعه أن يفعل ذلك وسيلقى الترحيب والبركة معاً. وإن يفضل أي منهم البقاء على دينه، ماعدا المنغمس في الرذيلة والفساد، فله الحماية والطمأنينة. وإنه لمن واجب كل فرد في الجماعة (الاسلامية) أن يحرسه ويحميه . . . »

وفي خلال القرن التالي، أي خلال فترة الصليبيين، استفتي فقيه مسلم حول مسألة ما إذا كان يجوز للحاكم - أو الوالي - المسلم أن يرحل أهل الذمة من رعيته. وكانت الإجابة بأن هذا جائز له، ولكن فقط إذا كان هناك سبب وجيه، سواء كان الترحيل من أجل حمايتهم هم أو كان لصالح أمن المسلمين. ويقول في ذلك (ما معناه) :

> «إذا رغب الامام في نقل الناس من أتباع المذاهب المحمية (أهل الذمة) من أراضيهم فإن من غير الجائز له شرعاً أن يفعل ذلك دونما تبرير عادل، ولكن من الجائز له شرعاً أن يفعل ذلك إذا كان هناك تبرير شرعي. والتبرير العادل

---

* «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم» .

الآية ١٥٦ من سورة البقرة

في زمننا هو أن يكون للإمام مايخشاه على الناس من اتباع المذهبين المحميين على أيدي العدو الكافر (أهل الحرب)، وذلك لأنهم بلا معين وقليلو الحول، أو أن يكون له (للإمام) ما يخشاه على سلامة المسلمين على أيديهم (أيدي أهل الذمة)، كأن يخبروا العدو عن نقاط الضعف عند المسلمين.»

وصدر مرسوم (فرمان) عثماني عن السلطان محمد الثالث، مؤرخ في آذار /مارس سنة ١٦٠٢، ينص صراحة على التزامات الدولة الاسلامية تجاه أهل الذمة. ويستهل المرسوم مضمونه (بمامعناه) :

« . . . إذاً، عند مشيئة الله العلي القدير، رب العالمين، في كتابه المبين، بشأن الجماعات اليهودية والنصرانية، الذين هم أهل الذمة، فإن حمايتهم والحفاظ عليهم وسلامة حياتهم وممتلكاتهم هي واجب دائم وجماعي من واجبات الأكثرية المسلمة، والتزام ضروري مفروض على ملوك الاسلام كافة وعلى حكامه الشرفاء قاطبة.

وعليه، فإن من الضروري والمهم أن تكون عنايتي البالغة، المستوحاة من السماء، موجهة، طبق الشريعة السمحاء، للتأكيد من أن الجماعات التي تؤدي لنا الضرائب طوال أيام حكمي السامي وطوال عهد خلافتي الميمون، هذه الجماعات يجب أن تعيش مطمئنة البال وتسير أعمالها بشكل لا يعيقها عنه أحد، ولا أحد يؤذيها أشخاصها وممتلكاتها، وذلك تحت طائلة عصيان أمر الله وانتهاك الشريعة السمحاء التي استنها النبي . . »

كانت دواعي التمسك بالشريعة المقدسة الذي رسخ الذمة وحماها محل اهتمام مشترك بالنسبة إلى الفقهاء المسلمين، وحتى بالنسبة إلى الولاة. والعهد العثماني الذي وصلت إلينا عنه معلومات أفضل – ويرجع الفضل في ذلك إلى السجلات (الأرشيف) التي حفظت سليمة – هذا العهد يقدم لنا العديد من الأمثلة عن المناشدات المستجابة التي تقدم بها أفراد من الأقليات إلى قوى

النظام والقانون من أجل حمايتهم من عنف العامة. وقد تكون أحياناً قوى النظام والقانون على غير وفاق تام، وكانت هناك حالات كانت فيها الأقليات تحتمي بإحدى القوى من الأخرى. وفي مراكز الولايات العثمانية كان القانون والنظام ممثلين بالقاضي ثم بالوالي (الحاكم) على التوالي. وكان القاضي يدعم من قبل علماء الدين، وكان يدعم الوالي من قبل القوات المسلحة. وكنا نجد في فترات متفاوتة أفراداً من الأقليات ينشدون مساعدة قاض فاضل أو متدين ضد وال طاغية، وكانوا في أوقات أخرى يناشدون والياً ذا فكر مستنير كي ينقذهم من تحريض علماء الدين المتزمتين. وكان من النادر أن يضم النظام موظفين – كالقضاة مثلاً – معينين من قبل الدولة. وكان بوسع أهل الذمة اجمالاً، وفي كثير من الأحيان، أن يعتمدوا على السلطتين الادارية والدينية معاً. وقد عم الشغب – في القرون المتأخرة، وبوتيرة متزايدة – عندما افتقدت هاتان السلطتان نفسهما أسباب القوة، وأصبحتا غير قادرتين على حفظ النظام أو تطبيق القانون.

وفي بعض الأحيان، وعندما كانت تحدث حالة اضطهاد، كنا نجد أن المحرضين على الاضطهاد كانوا يركزون اهتمامهم على تبريره من وجهة نظر الشريعة الاسلامية. وكانت الحجة المعتادة تتمثل في أن اليهود أو النصارى قد اخلفوا بالعهد، وذلك بتخطيهم المكانة المخصصة لهم. وبذلك يكونون قد أخلوا بشرط العقد مع الاسلام، فأصبحت دولة الاسلام وأهلوها في حل من الالتزام بهذا العقد.

وكان يظهر هذا الاهتمام حتى في الأدب المعادي جداً لأهل الذمة. ومن البينات المميزة لهذا التوجه القصيدة المعادية لليهود التي نظمها «أبو اسحاق» في غرناطة عام ١٠٦٦. وقيل تلك القصيدة كانت فاعلة في إثارة الانفجار المعادي لليهودية الذي وقع في العام نفسه. وجاء في تلك القصيدة أبيات مميزة منها (ما معناه) :

« . . . لا تحسبن قتلهم نقضاً للعهد
نقض العهد سيكون في السماح لهم بالاستمرار
لقد انتهكوا عهدنا لهم
إذا، فكيف يمكن أن ندان ونحن ضد المعتدين ؟!

كيف يمكن أن يكون لهم عهد
عندما نكون نحن مغمورين وهم يتمتعون بالشهرة؟!
فنحن الآن الأذلاء بجانبهم
كما لو كنا نحن على خطأ وهم على حق
لا تتسامحوا مع اساءاتهم ضدنا
لأنكم الأوصياء على ما يفعلون
إن الله رقيب على عباده
وعباد الله هم الغالبون.»

الغضب العارم هو الموضوع الأساس في هذه القصيدة – ولكن وحتى في تناقضه الصارخ مع مفهوم العداء للسامية السائد في البلدان المسيحية، فإن أبا اسحق، وحتى في غيظه العارم، لا يتنكر لحق اليهود في الحياة والانتعاش وممارسة شعائرهم الدينية. وهو، كفقيه، يدرك أن هذه الحقوق مكفولة بالشريعة المقدسة، وتتكامل مع عهد الذمة الذي هو تعاقد شرعي ملزم. ولا يحاول أبو اسحق إنكار ذلك أو التقليل من شأنه، بل على العكس، فإنه يبذل جهده ليؤكد لسامعيه، ويؤكد لنفسه دون شك أن سلب اليهود وقتلهم لا يعنيان مخالفة الشريعة – وبكلمة أخرى – أن المسلمين لن يكونوا بذلك قد انتهكوا فحوى عقد أرساه وباركه الشرع الاسلامي المقدس. وبهذا الفعل لن يكون المسلمون يخاطرون بأرواحهم في اليوم الآخر. فاليهود حسب قناعة أبي اسحق، هم الذين ينقضون العهد الذي لم يعد ملزماً للمسلمين، فأصبح المسلمون وحكامهم في حل من تعهداتهم المعقودة بالذمة، وبذلك غدوا أحراراً في الاعتداء على اليهود وقتلهم ومصادرة أملاكهم، دون أن يكونوا مخالفين للشرع، أي دونما إثم.

الخطب العصماء اللاذعة، كمثل كلمة أبي اسحق، والمذابح كتلك التي وقعت في غرناطة عام ١٠٦٦، وهي من الأمور النادرة في التاريخ الاسلامي وكان مسموحاً بشكل عام، لأهل الذمة، بأن يتعبدوا حسب ديانتهم، ويمارسوا حرفهم وهواياتهم، ويعيشوا حياتهم الخاصة، ماداموا مقبلين طواعية على تطبيق الأحكام. والأمر الملفت هو أنه في خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، وعندما لم يعد أهل الذمة مستعدين لتقبل الأحكام واحترامها، في ذلك الوقت بالذات وقعت أعنف الصدامات الدموية.

وحتى في الأزمنة الغابرة، وعندما كانت الأحكام مفهومة ومقبولة من كلا الطرفين، كانت هناك مشاكل تحدث بين وقت وآخر، مشاكل عرضية أدت أحياناً إلى العنف، أو إلى ما يمكن لأحد الطرفين أن يسميه اضطهاداً، ويسميه الطرف الآخر تاديباً. وكان مثل هذا العنف نادراً، بيد أن الذي كان أكثر حدوثاً هو تضييق أو تشديد الأحكام – التطبيق الأشد حزماً للقيود التي سبق أن سمح بتليينها، وحتى فرض قيود جديدة. وترتيب – وربما تفسير ومراجعة – ماكانت تعنيه حالات الكبح تلك، أو على الأقل التبريرات التي كان يقدمها الجانب المسلم لتلك الحالات، يمكن أن تلقي بعض الضوء على المشكلة الأكبر، مشكلة كيف كان يفهم التسامح ويمارس.

وكانت المشكلة الأعم هي تلك التي تتمثل في الحاكم (الوالي) المتدين والمتشدد، الذي كان يصحح أخطاء سلفه من المتساهلين غير المتدينين، فيرغب في إعادة الناس إلى الطريق الاسلامي الأصيل. وكان النموذج الحق لمثل ذلك هو الخليفة الأموي عمر الثاني (ابن عبد العزيز) الذي كانت سيرته الذاتية، كما رواها مؤرخون لاحقون، تحتوي على ما أصبح هو الأسس المثالية لبعث اسلامي. وفي فترات متكررة من التاريخ الاسلامي ظهرت حركات أو شخصيات حاكمة على رأس عهود من الاستقامة النضالية الصارمة. وفي مثل تلك الأوقات كان هناك تصميم على تطهير الاسلام من خلال الاصرار على الغاء البدع والزيادات التي شوهت الايمان وخلخلته عبر القرون، وعلى العودة إلى الحقيقة وهي الاسلام الأصيل الذي كان عليه محمد وأصحابه. لذا فإن التبعية المستحقة التي قدرت على الكافر والتطبيق الحازم للقيود المفروضة عليه تشكل جزءاً صريحاً من أي بعث ديني. وهذا لا يستوجب اضطهاد الكافر، بل على العكس، فإن المؤرخين ومؤلفي السير الذاتية للحكام المسلمين يؤكدون عادة على العدل واللين اللذين كان يعامل بهما أهل الذمة. لكن العدالة تستوجب أن يظلوا في المكان الذي عينه لهم الشرع، ولا يسمح لهم بأن يتخطوه.

وينسب إلى عمر الثاني (ابن عبد العزيز) الفضل في تشديد تطبيق القيود المالية وغيرها على غير المسلمين، وفي اتخاذ خطوات ابعادهم عن مراكز القوة والنفوذ التي كان يسمح لهم بأن يشغلوها في ظل أسلافه. وليس من المستبعد أن يكون عمر الثاني هو الذي كان مسؤولاً عن اضافة بعض القيود التي كانت تنسب عادة إلى عمر الأول (ابن الخطاب). وقد ترافق تضييق حقوق أهل الذمة

مع توسيع الحقوق الممنوحة لغير العرب الذين جنحوا إلى الاسلام والذين أصبحوا، وإلى حد كبير، مشمولين بالمساواة التي سبق لهم أن طالبوا بها، والتي كانت الأرستقراطية العربية قد منعتها عنهم حتى ذلك الحين.

والظروف التي أحاطت بإصلاحات عمر الثاني كانت ذات شأن كبير. فقد أرسلت حملة عسكرية عربية ضخمة، برية وبحرية، لفتح القسطنطينية، وانتهت بفشل ذريع، مما جعل الدولة الأموية تواجه فترة عصبية. وتمخضت الحرب عن أعباء اقتصادية جديدة ثقيلة. وكان من مغبة تدمير الجيش العربي تحت اسوار القسطنطينية أن فقدت الدولة أسباب تنفيذ إرادتها بالقوة. والحكم الأموي الذي كان في جميع الأوقات موضع تحد من قبل منشقين متدينين ومسلمين آخرين، كان من الممكن أن يتعرض لخطر السقوط. وعندما توفي الخليفة سليمان «بن عبد الملك» (٧١٥ – ٧١٧) الذي سير الحملة الضخمة، اختارت الأسرة الأموية – التي كانت معروفة بمهارتها السياسية – كخليفة له الأمير الأموي المتفرد في سمعته كمتدين حقيقي وفي قدرته على جمع كلمة المسلمين من أجل دعم السلالةالحاكمة (الأموية) من خلال اتباع سياسات قريبة من معتقداتهم (معتقدات المسلمين).

ولربما كانت هناك اعتبارات مماثلة اتخذها الخليفة العباسي، المتوكل (٨٤٧ – ٨٦١) كدليل له. ففي التاريخ الاسلامي يعزى إليه الفضل في القضاء على هيمنة مذهب المعتزلة المنشق والارهابي، والذي كان مدعوماً من قبل الخلفاء السابقين، ثم العودة إلى الاسلام الأصيل بمبادئه وممارساته. ولربما لم تكن تلك التغيرات منفصلة عن الحاجة إلى حشد التأييد الشعبي في مواجهة حرسه الخاص الذين كانوا يتصفون بالترمت، والذين كانوا يهددون حكمه، بل وحياته. وفي مرسوم صدر في العام ٨٥٠ نقرأ (ما معناه) :

« . . . لقد نمي إلى أمير المؤمنين أن نفراً تنقصهم الحكمة أو البصيرة يسعون إلى طلب العون من أهل الذمة في عملهم، متخذينهم أهلاً للثقة مفضلين على المسلمين، ويمنحونهم الأمرة على الرغبة. وأهل الذمة هؤلاء يقمعون المسلمين، وتمتد أيديهم إليهم بالطغيان والمكر والعداء. إن أمير المؤمنين، وهو يولي هذه المسألة أهمية كبرى، قد أدان ذلك واستنكره. وابتغاء لفضل الله من خلال منع ذلك وتحريمه، فقد قرر أمير المؤمنين أن يكتب إلى عماله في الولايات والمدن والمقاطعات الحدودية بأن عليهم أن يكفوا عن توظيف أهل الذمة في أي

أعمالهم أو شؤونهم، أو عن أن يتخذوهم شركاء في الثقة والسلطة الممنوحة لهم من قبل أمير المؤمنين، والتي عهد بها إلى عنايتهم . . .

وعليه، لاتسعوا إلى طلب العون من أي من المشركين، واخفضوا أهل المذاهب المحمية إلى المنزلة التي قدرها الله عليهم، واعملوا على أن يتلى كتاب أمير المؤمنين بصوت مسموع على أهالي مقاطعتكم، وعلى أن يذاع فيما بينهم. ولا يبلغن مسامع أمير المؤمنين أنكم، أو أياً من عمالنا أو معاونينا تقيمون أحداً من أصحاب الديانات المحمية على العمل في شؤون الاسلام . . . »

ويبدو أن الغاية الرئيسة من هذا، ومن الاجراءات المماثلة، هو تقليص تسلل غير المسلمين عبر الدولة الاسلامية، والقضاء على تبجحمهم أمام أنفسهم بادعائهم سلطة هي، وعن حق، تخص المسلمين وحدهم. وفي الوقت نفسه أصدر المتوكل (ما مؤداه) : -

« . . . أمراً ينص على أ ن النصارى، وأهل الذمة بصورة عامة، مطالبون بارتداء برانس بأحزمة ذات لون عسلي، والركوب على سروج ذات ركائب خشبية، ولها كرتان مثبتتان من الخلف، وبأن يخاط زران على قلنسوات من يعتمرونها، وتكون ذات لون مختلف عن لون أغطية الرأس التي يلبسها المسلمون، وأن يلصقوا على أردية خدمهم رقعتين مختلفتين في اللون عن لون الرداء الذي تلصقان عليه. وتكون احدى الرقعتين على الصدر والأخرى على الظهر وطول كل منهما يساوي عرض أربعة أصابع، وكلتاهما باللون العسلي. ومن كانوا يعتمون كان عليهم أن يضعوا عمائم عسلية اللون . وإن خرجت نساؤهم وظهرن أمام الناس كان عليهن ألا يظهرن بدون لفا ع رأس عسلي اللون. وأصدر الخليفة أوامر تقضي بأن كان على خدم أهل الذمة أن يتزنروا بالحبال، وألا يتمنطقوا بالنطاق. كما أصدر أمراً بهدم كل كنيسة جديدة بنيت، والاستيلاء على عشر البناء. وإن يكن المكان فسيحاً يجب أن يحوّل إلى مسجد. وإن يكن غير ملائم لذلك وجب أن يحول إلى ساحة مفتوحة. كما أصدر أمراً بأن تسمر على أبواب بيوت أهل الذمة تماثيل خشبية للشيطان كي تميزها عن بيوت المسلمين. وقد منع توظيفهم في الدوائر الحكومية، ومنعهم من القيام على الشؤون الرسمية خشية أن يصبحوا أصحاب سلطة على المسلمين. كما منع أطفالهم من حضور المدارس الاسلامية ومنع أي مسلم من تعليمهم، وحرم

عرض الصلبان بمناسبة أحد السعف(*) من كل عام، وحرم ممارسة اليهود لشعائرهم الدينية في الطرقات العامة. وأمر بأن تسوى قبورهم بسطح الأرض لئلا تتشابه مع قبور المسلمين . . . »

ليس هناك أي دليل على وقوع أي اضطهاد قاس حل بغير المسلمين في عهد المتوكل وليس من الواضح إلى أي حد أو مدى، زماني أو مكاني، كانت تطبق هذه القيود.

وتبرم المتدينين من تجاهل مساعيهم الصادرة عن التقوى، وهي مسببة وتستهدف اعادة تطبيق هذه القيود، هذا التبرم يوحي بأن تطبيقها كان في معظمه يتصف بالتساهل وعدم الاستمرار.

وكان هناك العديد من الحكام اللاحقين الذين اتبعوا أسلوب عمر الثاني. وكان واحد من مثل هؤلاء السلطان بيازيد الثاني (١٤٨١ - ١٥١٢) الذي دل حكمه على شيء من ردود الفعل المعاكسة لسياسات والده وسلفه السلطان محمد الفاتح. وكان السلطان محمد قد فتح ما يمكن أن يقال عنه نافذة على الغرب. وكان قد أظهر عطفاً على اليهود واليونانيين سواء بسواء، حتى أنه وسع حمايته لتشمل الفنانين والمثقفين من أوروبا المسيحية.

والسلطان بيازيد، وبما عرف عنه من تدين عظيم وتأثر شديد بنفوذ العلماء (علماء الدين)، غيّر كل ما كان فعله أبوه. فأزيلت وبيعت اللوحات التي كان أبوه قد جمعها في القصر، بينما صرف رجال الحاشية والموظفين اليهود والنصارى إلى أعمالهم الخاصة. ويذكر أحد المصادر اليهودية أن السلطان قد أصدر أوامره بإغلاق المعابد اليهودية التي كانت مبنية في استنبول عقب الاستيلاء عليها من قبل الأتراك، والتي كانت مخالفة لأحكام الشريعة السماوية التي تسمح لأهل الذمة باستبقاء أماكن العبادة التي كانوا يملكونها قبل الفتح فقط، وتمنعهم من بناء معابد جديدة. ولربما كان هذا يعزى إلى تدابير معينة، حسبما ذكرته مصادر اسلامية، تدابير أملتها تبدلات ديموغرافية. فهناك مقاطعات أو ولايات معينة كانت ذات أغلبية غير مسلمة، وغدت مأهولة بالمسلمين وبشكل كثيف. وفي تلك البقاع صار ينظر إلى الكنائس ومعابد اليهود التي كان يغض النظر

---

* Paln Sundaq : وهو يوم الأحد الذي يأتي باشرة قبل عيد الفصح، ويحتفل فيه بدخول السيد المسيح إلى مدينة القدس.

عنها سابقاً، صار ينظر إليها كشيء يحمل الاهانة للأكثرية الجديدة، فاتخذت خطوات اغلاقها أو تحويلها إلى أماكن أخرى. وفي هذه، كما في غيرها من الحالات لقيت الأنشطة التي تستهدف الحد من اجتراء أهل الذمة تأييد ودعم الرواة المتدينين. ومما يدعو إلى العجب والاستغراب بصورة عامة أن هذا السلطان - بيازيد الثاني - هو نفسه من سمح في العام ١٤٩٢ وما بعده، بل وشجع أعداداً غفيرة من يهود اسبانيا والبرتغال على الاقامة في السلطنة العثمانية، وعلى بناء حياتهم بعد تهجيرهم من مواطنهم الأصلية.

لكن هذه المفارقة ظاهرية، وليست حقيقية. فالشرع الاسلامي، في تطبيق الحكم فرض قيوداً معينة على الجماعات غير المسلمة، وحدد أو أعاق مساهمات هذه الجماعات في أنشطة الحكم. ولم يأمر الشرع - والحقيقة أنه لم يأذن - بأن يضطهد غير المسلمين، بمعنى أن يمنعوا من ممارسة معتقداتهم، ولا من العيش وفق عاداتهم الخاصة بهم، ولا من السعي لتأمين احتياجاتهم المعاشية. وحقيقة الأمر أنه أثناء حكم بيازيد الصارم والمتزمت - ولكن العادل والورع - جرت كبرى هجرات اليهود إلى الأراضي العثمانية.

ومرة أخرى يمكن ملاحظة أن قسوة السلطان بيازيد الثاني كانت مشفوعة بفترة مشحونة بالتهديدات الجدية لعرشه من الداخل والخارج. فأخوه جيم، وهو منافس فاشل، وكان يطالب بالعرش، فر إلى أوروبا، حيث كان البابا ومعه بعض الأمراء المسيحيين يحاولون استخدامه في هجوم مشترك على الأراضي العثمانية وعلى العرش العثماني. وكانت علاقات بيازيد مع كلا جاريه المسلمين علاقات سيئة. فهناك مشاحنات مع سلاطين المماليك الذين كانوا يحكمون مصر وسورية، وفي الشرق كانت هناك العائلة المالكة الشيعية التي استولت على الحكم حديثاً في ايران، ولم تكن تهدد بيازيد بالحرب على حدوده فحسب، بل كانت تهدده بإثارة الفتن والاضطرابات فيما بين رعاياه المسلمين. وفي مواجهة هذا التهديد المزدوج، الصادرة عن الصليبيين المسيحيين في الغرب، وعن التخريب الشيعي من الشرق، كان بيازيد بحاجة إلى بركة التقوى من فوقه و من تحته سواء بسواء.

وفي ظل حكم الذين خلفوا بيازيد الثاني تحسن وضع الجماعات التابعة للدولة، لكن فترة خطر جديدة ظهرت في خلال عهد السلطان مراد الثالث (١٥٧٤ - ١٥٩٥). وللمرة الثانية جاء أسلوب التهديد مماثلاً جداً : سلف ينظر

إليه على أنه ممالىء جداً لأهل الذمة، ومشاكل دينية وعسكرية في الداخل وفي الخارج، ومعايير تعامل مع بعض أهل الذمة كان يرى بأنها مترفة وقوية، وهم غير أهل لها، وأوامر تقضي بإغلاق أماكن عبادة غير مصرح بها، ثم العودة إلى تطبيق الأحكام القديمة الخاصة بالملابس وأغطية الرأس. وأفاد تقرير قدمه رجل دين بندقي بأن السلطان كان على وشك أن يقرر قتل اليهود أولاً، ثم يتبعهم بالنصارى جميعهم في امبراطوريته، إلا أنه عاد وتخلى عن ذلك بناء على نصح والدته ومشورة الصدر الأعظم (كبير الوزراء). وهذه الرواية لم تؤكدها المصادر اليهودية، ولا المصادر التركية. ويبدو أنها كانت غير ممكنة أصلاً. ولكن الذي عليه الكثير من الشهود هو النمط الاعتيادي من الفترات أو الفصول التي اتصفت بالتزمت الديني : - التحفظات ضد الملابس الجميلة وتوصيف النوع المخصص من القبعات وإغلاق أماكن العبادة التي تستجد والتي تعتبر غير مشروعة . . . إلى غير ذلك.

وكان من الممكن أن يعاني أهل الذمة - وبصورة أخطر إلى حد ما - في ظل نوع آخر من الأنظمة الدينية، نوع مختلف جداً عن أنظمة أنصار العودة إلى الطرق القديمة الصحيحة، ذلكم الأنصار الذين كانوا يتميزون بالورع والصرامة. فبين الحين والحين، وبخاصة في فترات الاضطرابات والفوضى الكبيرة، ظهرت في بلاد المسلمين حركات، مثل «المسيحانية (Messianic)» و«الألفيين» (Millenevians)(*)

وقد عملت هذه الحركات في بعض الأحيان، على تدمير أنظمة قديمة، وقذفت بحكام جدد، بل وبعائلات مالكة إلى سدة الحكم بطرق ثورية أعقبتها غزوات أحياناً. وكانت إحدى أنجح هذه الحركات أو الثورات تلك التي عرفت باسم حركة «الموحدين» التي أسسها زعيم ديني من البربر يدعى محمد بن عبد الله بن تومرت. وكان ذلك في العشريتين الثانية والثالثة من القرن الثاني عشر. ففي العام ١١٢١ اعترف به أتباعه على أنه المهدي، الزعيم المنتدب من السماء، والذي على عاتقه مهمة إعادة الاسلام إلى الطريق السوي، ويدشن مملكة

* المسيحانية : طائفة دينية «منتظرة»، تعتقد بظهور المدى المنتظر الذي سيخلص العالم من شروره وآثامه. و«الألفيون»، طائفة يهودية أصلاً تعتقد بظهورها مسيحها الخاص بها الذي سيخلصها من الظلم والاستعباد.

السماء على الأرض وفي ظل خلفاء المهدي امتدت سلطة المهديين من أودية الأطلس العليا، حيث منشؤها الأول، وما أن حلت أواخر القرن الثاني عشر حتى كان المهديون أسياد معظم مسلمي شمال أفريقيا واسبانيا. ولم تستطيع الحمية المسيحانية عند المهديين أن تتساهل مع أي انحراف عن تشيعهم الاسلامي الخاص بهم. والمسلمون الذين لم يخضعوا كانوا يزهقون بلا رحمة، بينما صار اليهود والنصارى على وجه الخصوص محرومين من التسامح الذي نصت عليه الشريعة. ومن المحتمل أن كان ذلك الوقت هو وقت اقتلاع المسيحيين نهائياً من شمال افريقيا. واليهود أيضاً عانوا بشدة سواء في شمال أفريقيا وفي اسبانيا. وقد عرض عليهم الخيار بين «الأسلمة» (التحول إلى الاسلام) والنفي أو القتل . . . وقد استثني من هذا الخيار طوال التاريخ الاسلامي يهود غرب إيران.

وعدل المهديون اللاحقون اتجاههم فسمحوا لأهل الذمة بأن يمارسوا شعائرهم الدينية حسبما يتفق مع الشريعة. وكانت منزلتهم عموماً تسوء بشكل مستمر، وفي شمال أفريقيا بصورة خاصة، حيث اختفى المسيحيون، وحيث كان اليهود معرضين لأقسى وأضيق لمفهوم «أهل الذمة». وعندما تولى الصفويون زعامة إيران، وهم عائلة ملكية شيعية ذات ميول قتالية وعقيدة مسيحانية، وذلك في أوائل القرن السادس عشر، أدى هذا التولي أيضاً إلى ترد في مكانة غير المسلمين : أي اليهود والنصارى وأتباع زرادشت.

وفي ظل حكم الشاهات الصفويين كاد غير المسلمين عرضة لمحاولات الاستفزاز والاغاظة والملاحقة والاضطهاد، وأحياناً كانوا يرغمون على اعتناق الاسلام.

وما يوازي المسيحانية الاسلامية المبكرة يمكن أن يظهر في بعض الحركات المعاصرة، معبراً عنه بمفاهيم وطنية أو اجتماعية أكثر منها دينية، مؤتمين في توجههم بالقائد الملهم وبما يعتقده. ومثل أولئك الذين يلفظون الوحي السماوي النهائي ويرفضون آخر ما جد في هذا الوحي، يكون أيضاً هؤلاء الذين لا يستطيعون التغير لدعم هدف سام ولا الالتزام به، أولئك وهؤلاء يمكن أن يعجزوا عن التلاؤم مع التسامح. ويمكن أن يضاف إلى هذين النوعين من الدوافع، الدافع الديني والدافع الايديولوجي، دافع ثالث، وهو أيضاً مستوحى من مبادأة الحاكم، ولكنه ناشيء عن اعتبارات محددة وعملية أكثر مما هو ناشيء عن اعتبارات واسعة وأخلاقية. والسبب الاعتيادي لهذا النوع من الدوافع هو

نقص الأموال. فعندما يمر أحد الحكام بضائقة مالية، فإن الطريقة السهلة لجباية الاعتمادات المالية هي فرض قيد ما، قيد بغيض، سبق له أن كان طي النسيان، أو وضع قيد جديد على غير المسلمين الذين يكونون آنذاك، كالعادة، راغبين عن طواعية في اقناع هذا الحاكم بوساطة هدية مناسبة لكي يلغي مرسومه.

وفي هذه الحالات جميعها يبدأ القمع من الحاكم. وأحياناً يأتي هذا القمع لاسترضاء عواطف العامة. ويأتي على الأغلب استجابة لرغباته الذاتية السلوكية والسياسية.وكثيراً ما يكون العداء لأهل الذمة متجذراً في عامة الناس عموماً. وكانت هذه هي الحالات التصادمية الأكثر احتمالاً في إثارة العنف الجسدي. وكان السبب الأعم جداً لمثل هذا التفجر للغضب خلال ما قبل الأزمنة الحديثة هو أن أهل الذمة لم يكونوا ملتزمين بمكانتهم، وكانوا يتصرفون بعجرفة، كما كانوا يتفاخرون بأنفسهم.

وينقلنا ذلك إلى واحدة من الأفكار أو الآراء السياسية الأسلامية الأساسية - فكرة العدالة، أو العدالة المثالية. ففي معظم الفكر السياسي الاسلامي، يمثل العدل المهمة المركزية للحكومة، والمبرر الرئيس لوجود السلطة والفضيلة المثلى للحاكم الصالح. وقد تنوع تعريف العدالة في التاريخ الاسلامي. ففي الحقبة الأولى كانت العدالة تعني عادة وضع شرع الله موضع التنفيذ، أي المحافظة على الشريعة السماوية وتطبيقها. وفي وقت لاحق، وحينما أصبح الشرع الإلهي بمجمله - فيما عدا المسائل الشخصية والشعائرية - يمر بلا مبالاة متزايدة من قبل الحكومات الاسلامي، لم يعد بوسع العدالة أن تعمل كمحك يظهر الحاكم العادل من الحاكم الظالم. وأصبحت عبارة «عدالة» تعني إلى حد ما «التعادل» أو «التوازن» - أي المحافظة على النظام الاجتماعي والسياسي، بأن تكون كل فئة، ويكون كل عنصر في مكان الصحيح والمناسب، باذلاً ما يجب عليه أن يبذله وحاصلاً على ما يجب أن يحصل عليه.

وفي كلا هذين المعنيين، كان للرعايا من غير المسلمين مكاناً معيناً. وإن بدا بأنهم يتخطون المكان المخصص لهم يصبح الاستنتاج إما المعنى الأول للعدالة، وهو خرق القانون، وإما المعنى الثاني وهو الاخلال بالتوازن الاجتماعي، ويصبح بالتالي خطراً على النظام الاجتماعي والسياسي.

وهنا يمكن أن نلحظ توازناً في الموقف الاسلامي تجاه الهرطقة. وهو

موقف مختلف جذرياً عن الموقف المسيحي. ففي تاريخ الكنائس المسيحية كانت الهرطقة مسألة تحظى باهتمام عميق جداً. وكانت الهرطقة تعني انحرافاً عن المعتقد الصحيح كما تعرفه السلطة – الانحراف الذي تميزه السلطة وتعرفه بأنه انحراف.

أما في الاسلام فكان هناك اهتمام أقل بتفاصيل المعتقد. وما كان يهم الناس هو ما كان الناس يفعلونه – ممارسة الاستقامة مفضلة على الاستقامة نفسها – وكان مجازاً للمسلمين بصورة عامة أن يعتقدوا بما يشاؤون ماداموا يعترفون بالحدود الأساسية : وحدانية الإله ونبوة محمد، والتقيد بالسلوكيات الاجتماعية السائدة. وحتى البدع أو الهرطقات المنحرفة بشكل كبير عن الخط الاسلامي الأساس كانت تلقى التسامح. وكانت الهرطقة تقمع عندما كان يرى بأنها ستشكل تهديداً خطيراً للنظام الاجتماعي أو السياسي.

وكان الكثير من هذه الاعتبارات ذاتها ينظم مواقف المسلمين إزاء الرعايا من غير المسلمين. وكانت المشاكل تثور عندما كان يعتقد بأن اليهود والنصارى كانوا يحققون ثراء فاحشاً أو يقوون بشكل مفرط، وبكلمة أخرى، عندما كانوا يترفون بما كانوا يحصلون عليه بشكل مفضوح، ومن أشهر الأمثلة على ذلك مذبحة اليهود في غرناطة عام ١٠٦٦، والمعزوة عموماً إلى رد فيما بين الأهالي المسلمين ضد وزير يهودي قوي بالغ في تباهية بنفسه. وبوسع المرء أن يضيف إلى هذا المثال عدة أمثلة أخرى كثيراً ما كانت موجهة ضد النصارى أكثر مما هي موجهة ضد اليهود.

وثمة موضوع آخر كان يسبب نقمة العامة على غير المسلمين، هو الاتهام بما كان يسمى الاتصال مع العدو، وكان هذا يعني الاتصال مع أعداء الاسلام. وكانت الحالة الأولى الكبرى في زمن الصليبين، عندما عمدت بعض الجاليات المسيحية من بلدان الشرق الأوسط إلى تقديم نفسها إلى الصليبيين. وكان من الطبيعي ألا يتأثر اليهود بصورة مباشرة. إذ لم يكن اليهود يكنون أي ود لهم، بل على العكس من ذلك تماماً. إلا أنهم كانوا أحياناً يؤخذون بمغبة المشاعر السائدة من قبل، حيث كانوا يتحملون عبء المشاعر العامة المستاءة من غير المسلمين الذين كان ينظر إليهم – وليس دونما سبب ما – كرعايا غير موثوقين في دولة مسلمة هي في حالة حرب مع من على دينهم (دين الرعايا غير المسلمين).

وثمة مثال آخر صارخ، وبشكل أشد، حدث أيام الغزوات المغولية، حيث كان الصليبيون قد نجحوا لتوهم في إقامة بعض الدويلات الصغيرة على طول المنطقة الساحلية السورية الفلسطينية. وكان المغول قد استولوا وهيمنوا على قلب الأراضي الاسلامية ودمروا الخلافة، مقيمين بذلك سيادة مغولية على مراكز اسلامية رئيسة، وذلك لأول مرة منذ أيام النبي محمد. ووجد الحكام المغول أن اليهود والنصارى - وهم أناس محليون يعرفون البلدان واللغات المحلية، ولكنهم هم أنفسهم غير مسلمين - وجدوا أنهم أدوات مفيدة، وعينوا بعضهم في مناصب رفيعة. وفيما بعد، حينما تحول المغول إلى الاسلام، وأصبحوا جزءاً من العالم الاسلامي، واتخذوا التوجهات الاسلامية، آنذاك ترتب على اليهود والنصارى أن يدفعوا مجدداً ثمن تعاونهم السابق مع الغزاة الوثنيين.

وثمة مثال آخر أحدث ومواز في العديد من الأشكال تجسد في دور الأمبراطوريات الأوروبية في البلدان الاسلامية. وهنا، وللمرة الثانية كان أفراد من الأقليات، من النصارى وأقل من ذلك من اليهود، كانوا مفيدين ومعاونين بطرائق مختلفة للسلطات الاستعمارية (الامبريالية).

وكان هناك نفر من هذه الأقليات، وبخاصة من الطبقات العليا، حولوا انتماءهم إلى القوى الأوروبية الاستعمارية، متبنين لغاتهم وثقافاتهم، وحتى جنسياتهم في بعض الأحيان، وبعد زوال هذه الامبراطوريات ورحيل الأوروبيين، ظل هناك حساب كان لا بد أن يسدده أولئك الذين تخلفوا عنهم.

وهناك موضوعة أخيرة لا بد من اضافتها إلى تنميطنا للقمع : وهي الحالة التي كان فيها الأجانب - ولأسباب خاصة بهم وحدهم - هم المحرضين على إثارة العداء الاسلامي ضد أهل الذمة . . . ففي الأيام المجيدة لقوة المسلمين وحضارتهم كان مثل هذا التحريض غائباً أو غير فعال، فيما عدا تأثير نفوذ النصارى الأوائل على الفهم الاسلامي لليهود. ولكن في أثناء سنين انحطاط الامبراطورية العثمانية أصبح ذلك عاملاً له بعض الأهمية. فالجماعات الذمية الكبرى - اليونانيون والأرمن والعرب المسيحيون واليهود - هذه الجماعات كانت متنافسة في بعض المجالات. وكانت تتنافس على مركز اجتماعي مكمل لمركز المسلمين المسيطرين. ولم يكن يستغرب أن تحاول احدى الأقليات تحريض سادتها المسلمين ضد أقلية أخرى. وكان هناك، على الأخص، بعض المقولات النموذجية عن العداء للسامية المسيحي الأوروبي الأصل، مقولات تستخدم ضد

اليهود على وجه الخصوص، ومن قبل مواطنيهم من نصارى الامبراطورية العثمانية. وفي الأزمنة الأحدث كانت بلدان الشرق الأوسط هدفاً أولياً أمام المتعاقبين من قادة عالم العداء للسامية . . . حتى بعضهم كانوا يتطلعون في بعض الأحيان إلى تأدية هذا الدور بأنفسهم.

وهذا ما يبعث على السؤال الأكبر حول تطور وتحول المواقف الاسلامية تجاه الأقليات المتنوعة من الرعية، وتجاه خلفيات التبدلات الداخلية والخارجية، ومن خلال المنظور الأوسع لأربعة عشر قرناً من التاريخ الاسلامي. خلال القرون الأولى من الخلافة، بوسعنا أن نتكلم عن حركة باتجاه التسامح الأعظم. ومن زمن النبي محمد وحتى زمن الخلفاء الأوائل، واستطراداً حتى زمن الامبراطورية الواسعة التي بناها الأمويون والعباسيون، كان هناك تزايد صريح في التسامح الممنوح لغير المسلمين. ومن حوالي القرن الثاني عشر والثالث عشر وما بعد كان هناك تحرك ملحوظ في الاتجاه المعاكس.

خلال الأزمنة الأولى كان هناك مقدار كبير من التداخل الاجتماعي السهل القائم فيما بين المسلمين والنصارى واليهود، وبينما كانت كل من هذه الفئات معتنقة مذهباً مختلفاً كان أفراد هذه الفئات يشكلون مجتمعاً واحداً كانت فيه الصداقات الشخصية والمشاركات في الأعمال والتبادل الفكري وغير ذلك من الأنشطة المشتركة أموراً عادية، بل وعامة حقاً. وقد تأكد هذا التعاون الثقافي بطرائق متعددة. فلدينا مثلاً معاجم عن حياة مشاهير الأطباء.

وهذه الأعمال، وعلى الرغم من أنها كتبت بأقلام مسلمين، تضم أطباء مسلمين ونصارى ويهوداً بلا تمييز، ومن هذه الأرقام الكبيرة لسير حياة الأطباء فإن من الممكن تأليف دراسة تخصصية عن مهنة الطب - لاقتفاء منعطفات الحياة لبضع مئات من ممارسي الطب في العالم الاسلامي. وتزودنا هذه المصادر بانطباع واضح بأن هذا كان نتيجة جهد مشترك. وفي المشافي وفي حالات المعالجة الخاصة كان الأطباء من المذاهب الثلاثة يعملون جنباً إلى جنب كشركاء أو معاونين، ويقرأ كل منهم كتب الآخر، ويستقبلون بعضهم بعضاً لطلب العلم. ولم يكن هناك أي شيء يمثل نوع التفرقة الذي كان أمراً عادياً في بلدان الغرب المسيحي آنذاك، والذي عرفه العالم الاسلامي فيما بعد.

ولم يكن هذا النوع من الجهد المشترك في حقل تعليمي مشترك وقفاً على الطب والعلوم، بل شمل الفلسفة، حيث كان يحتمل أن يتوقع المرء أن الفوارق أو

الاختلافات المذهبية ستعمل على ايجاد التفرقة. وثمة مثال يمكن أن يعمل على إيضاح هذه النقطة :

هناك فصل من أحد المؤلفات الدينية كتبه المفكر الديني العظيم الإمام الغزالي (١٠٥٩ - ١١١١)، فصل يكاد مماثلاً لفصل في كتاب ألفه معاصره القريب منه، الفيلسوف اليهودي «بهي - أو باهي - (Bahye) ابن باكودا(*).

وكان التقارب بين الكتابين قد حير العديد من المثقفين. فذات مرة، ساد الافتراض بأن «بهي» قد أخذ محتوى عن فصله الغزالي بما أن بهي كان قادراً على قراءة العربية بينما لم يكن الغزالي قادراً على قراءة النص العبري الذي كتب به عمل «بهي». وعندما تبين أن لا سبيل إلى امكانية أن يرى بهي أو يقرأ كتاب الغزالي، ظلت هذه المسألة غير قابلة للحل إلى أن عثر المرحوم الاستاذ «بانث» (Banech) على الجواب : وهو أن كان هناك نص، لم يكن معروفاً من ذي قبل، وتبين أنه المصدر المشترك للفصلين اللذين كتباهما الغزالي وبهي. وهذا النص هو سر التشابه الصريح بين الاثنين. ومما يجعل هذه القضية أكثر لفتاً للنظر هو أن نصرانياً كان قد كتب ذلك المؤلف القديم. وبذلك يكون لدينا نصراني يكتب بحثاً يفترض بأنه مخصص لقراء مسيحيين، ثم يطلع عليه في حينه - ولنقل يقتبسه - اثنان من علماء الدين اللاحقين، أحدهما مسلم والآخر يهودي، كان قد ألف كل منهما كتاباً حول الارشاد الديني خاصاً بأبناء مذهبه هو. وإن مجتمعاً يكون فيه الاقتباس ممكناً بين رجال روحانيين من إديان ثلاثة مختلفة لهو مجتمع حقق فعلاً درجة من التسامح والتكامل أو التعايش المشترك.

في أواخر العصور الوسطى، تأخذ مثل هذه العلاقة بالضمور. فأصبحنا نجد القليل فالأقل من مثل هذه المشاركة في الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، كما أصبحنا نرى حالاً يتفاقم فيه الانعزال والفرقة. وهناك فترات أطول وأكثر تكراراً كانت تفرض فيها القيود على أهل الذمة. وبينما كان هناك تغاض عن هذه القيود عموماً خلال الأزمنة المبكرة، ولا تطبق إلا لماماً، فقد أصبحت تطبق في الأزمنة اللاحقة بصرامة أشد. وغدت العلاقة المألوفة هي العلاقة المشوبة بالذم والتجريح، وحتى بالتحقير أحياناً، وبخاصة في شمال

* بهي - باهي - بن باكودا Bahye Ibn Pakuda

أفريقيا وإيران وآسيا الوسطى.

لقد قدمت تفسيرات متنوعة للسبب الذي أدى إلى ايجاد هذه التحولات. ويعزو الاستاذ «س. د. غويتين» (S.D.Goitein) هذه التغيرات بالدرجة الأولى إلى غياب المجتمع البورجوازي خلال العصور الوسطى التقليدية، والحلول محله نوع من الانظمة العسكرية الاقطاعية. ففي حياة المدن البورجوازية كان التاجر شخصية مميزة جداً، وكانت التجارة العالمية ذات دور مهم. ولم يكن للفوراق المذهبية تأثير كبير، بينما كانت لحرية التحرك والتعاون أهمية كبرى. وكان ذلك مفيداً لجميع الأطراف. واللامركزية السياسية والمبادأة الاقتصادية كلتاهما في صالح المزيد من العلاقات التسامحية. وبانحطاط المجتمع التجاري البورجوازي، وقيام الانظمة العسكرية الفردية ذات الاقتصاد الموجه، وحيث كانت الثروة التي تجمع عن طريق التجارة أقل من تلك التي كانت تجمع من خلال فرض الضرائب وعن طريق استخدامات أخرى لجهاز الدولة، صار هناك دافع أخف نحو التسامح، كما صار هناك المزيد من التوجه نحو التعصب، بل ومكافأته.

ولا شك أن كان هناك عامل آخر ذو أهمية بالغة، ويتمثل بكفاح ثلاثي الاتجاهات كان يخوضه المسلمون السنّة خلال هذه القرون : ضد البلدان المسيحية وضد المسلمين الشيعة وضد المغول. والصراع المرير في اسبانيا وصقلية وسورية – فلسطين الذي دام أكثر من قرنين بين العالمين الاسلامي والمسيحي، مضافاً إليه أساليب التعصب الرهيبة التي مارسها الحكام المسيحيون تجاه الشعوب المسلمة في البلدان التي غزوها، أو التي أعادوا فتحها في اسبانيا وسورية وفلسطين، ذلك كله أدى إلى المزيد من القسوة وافساد العلاقات بين المسلمين والمسيحيين. وبينما كان الاسلام مايزال يجاهد دفاعاً عن ذاته ضد «اعادة الفتح أو الغزو» (Reconquest) وضد الصليبية من الغرب، كان يتعرض لهجوم مفاجيء من قبل عدو أكثر شراسة، من الشرق – من قبل الغزاة المغول الوثنيين الذين قدموا من شرق آسيا واكتسحوا بعضاً من أواسط بلدان الاسلام. وفي الوقت نفسه، وفي حين كان الاسلام يجابه المسيحية في الغرب والوثنية في الشرق، كان أيضاً يتمزق من الداخل من خلال انشقاق ديني كبير بين السنّة والشيعة وغالباً ما كان أهل الشيعة يتصفون بالثورية والتطرف. وفيما بين القرنين العاشر والثاني عشر كانت الدولة السنية مرغمة على خوض قتال عنيف وطويل للمحافظة على ما كان يفهم بأنه الاسلام السوي، وبأنه حكم

الشرع ضد دعاوى الغواية التي كانت تقوم بها المذاهب الشيعية المتطرفة، أي التحدي السياسي – العسكري الذي كان يشكله الخليفة الفاطمي والاساءات الارهابية التي كان يمارسها الحشاشون الاسماعيليون. وفي هذا الجهاد الثلاثي الجبهات ضد المسيحية والوثنية والهرطقة، صار المسلمون أشد اهتماماً بالانسجام الداخلي، وأقل تسامحاً مع التعددية. ورغم أن هذا الموقف لم يكن بالدرجة الأولى موجهاً ضد الأقليات الدينية، فقد كان له تأثير سلبي على هذه الأقليات.

وهناك سؤال له بعض الأهمية : إلى أي مدى كان المسلمون يفرقرن في مواقفهم تجاه الكفرة، بين مواقفهم تجاه اليهود ومواقفهم تجاه النصارى؟ من حيث المبدأ، وكما كان يلاحظ، كانت حالتا التفريق هما التمييز الديني بين الموحدين والمشركين والتمييز السياسي بين الأعداء من غير الرعية وبين أهل الذمة الذين هم جزء من الرعية. وكان المسلمون بوجه عام يظهرون القليل من الاهتمام بالمذاهب المتفرعة عن الموحدين، وكانوا يحبذون رؤية العالم الخارجي كله على أنه كل خال من الفوراق، وذلك تمشياً مع المبدأ الذي غالباً ما يستشهد به وهو «الكفر ملة واحدة»، أي أن عدم الإيمان مذهب واحد.

كان المسلمون، بصورة عامة، أكثر اهتماماً بالفوارق فيما بين غير المسلمين من رعاياهم هم. وكانوا يرون أن عليهم التعامل معهم بعدد من الأساليب : في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا وفي أوروبا المسلمة كان المسيحيون واليهود يشكلون الأغلبية غير المسلمة الساحقة. وكان هؤلاء معروفين لدى المسلمين. وقد سبق النبي محمد أن تعامل مع هاتين الملتين كلتيهما، وهما مذكورتان بشكل صريح في القرآن الكريم وفي كتابات التراث. وقد تعود عليهم المسلمون كشركاء في المواطنة، بل الأدق، كجيران، وأحياناً كموظفين. وكان الكثير من المعلومات المتعلقة بمعتقداتهم، وكذلك المتعلقة بممارساتهم، متاحاً للمسلمين عن طريق الذين تخلوا مؤخراً عن ديانتهم ودخلوا في الاسلام. وحقيقة الأمر أن أهالي غرب إيران وشمال الصحراء الكبرى كانوا جميعاً من المسلمين المنحدرين فعلاً من المسيحيين، والمنحدرين ولكن بنسبة أقل من اليهود، ذلكم المسيحيون واليهود الذين أسلموا. وفي معظم هذه البلدان الاسلامية ظلت المسيحية أو اليهودية، وأحياناً كلتاهما، قيد الوجود.

وبكلام أكثر شمولاً، كان المسيحيون واليهود يعاملون بأسلوب واحد.

وأحياناً كنا نرى إحدى الملتين على حال أفضل، وأحياناً تكون الأخرى على هذا الحال الأفضل. غير أن هذا كان عائداً لظروف معينة لا إلى المبادىء العامة. ويبدي القرآن الكريم تفضيلاً صريحاً للمسيحيين. والتراث الاسلامي يظهر أكثر من ذلك وهو يسرد ظروف سيرة النبي محمد. وبشكل عام فإن صورة اليهود التي ترسمها الأحاديث الشريفة هي صورة سلبية - لكن هذه السلبية تكون أقل عند البحث في معتقدات النبي وأفعاله، وتزداد هذه السلبية لدى الرجوع إلى علاقات اليهود مع النبي ومع المسلمين. وبالاستناد إلى قول الكاتب العربي الكبير، الجاحظ في القرن التاسع - : كانت العامة من المسلمين تفضل المسيحيين على اليهود لعدد من الأسباب، أهمها، كما يقول، إن اليهود، وعلى عكس ما كان عليه المسيحيون، كانوا نشيطين في مقاومة النبي محمد في المدينة المنورة. وقال الجاحظ (ما معناه) :

« . . . إن الجهاد ضدهم (ضد اليهود) كان طويلاً وشاقاً، وكان يعلن بشكل متزايد. فتراكمت الضغائن وتضاعفت الكراهية وترسخ الغيظ بقوة. أما النصارى، ونظراً لحقيقة أنهم كانوا يقيمون بعيداً جداً عن المكان الذي تلقى فيه النبي صلى الله عليه وسلم دعوته، وعن المكان الذي حج إليه، فلم يعمدوا إلى الافتراء على الاسلام، ولا كان لديهم فرصة حبك المكائد ولا هم اتحدوا من أجل الحرب. إذا، فذاك هو السبب الأول الذي جعل قلوب المسلمين تقسو على اليهود، ولكنها تأخذ المسيحيين برأفتها . . . »

بالاضافة إلى هذا السبب التاريخي الناجم، حسب قول الجاحظ، عن ظروف عارضة، نراه يعدد أسباباً أخرى منها أن المسيحيين كانوا يشغلون مراكز مهمة كموظفي حكومة ورجال حاشية وأطباء للنبلاء وعطارين ورجال مصارف. بينما كان اليهود عادة صباغيين ودباغين ونحاسين وجزارين وصفاحين (سمكريين) . . . وهكذا، عندما كانت تنظر العامة إلى النصارى واليهود من هذه الزاوية، كانت تتصور أن مذهب اليهود يحتل نفس المنزلة بين المذاهب الأخرى، المنزلة التي هي موقع مِهَنهمْ فيما بين المهن الأخرى. وثمة سبب آخر وراء تفضيل المسيحيين من قبل عامة المسلمين، هو أن هؤلاء، ورغم قبحهم، هم أقل بشاعة من اليهود الذي ترسخت بشاعتهم بتناسلهم بعضهم من بعضهم الآخر. ثم يضيف الجاحظ (ما معناه) :

« . . . والسبب في أن المسيحيين أقل قبحاً - مع أنهم بشعون بلا شك -

هو أن الاسرائيلي لا يتزوج إلا من اسرائيلية، وما فيهم من تشوهات كله يرتد إليهم وينحصر فيهم . . . لذا فهم غير محترمين إن بسبب عقولهم وإن بسبب بناهم الجسدية وإن بسبب ذكائهم. وكما يعرف القارىء حتماً، فإن الواقع نفسه ينطبق على الخيول والجمال والحمير والحمام عندما تتناسل هذه الحيوانات بعضها من بعضها الآخر فقط . . . »

وكان الجاحظ مشهوراً كفكاهي وهجاء ومقلد ساخر. وكثيراً ما يكون من الصعب معرفة ما إذا كان يتكلم عن هزل أو جد. وعلى كل حال، وبالاضافة إلى الأدبيات الدينية المبكرة، فليس هناك أي شاهد على أن اليهود كان ينظر إليهم بعداء كبير، أو أنهم كانوا يلقون معاملة أسوأ من تلك التي كان يلقاها المسيحيون في ظل الحكم الاسلامي. وخلافاً لهذا، فإن هناك بعض الدلائل على أن المسيحيين كانوا أكثر عرضة للريبة مما كان عليه اليهود. وطوال معظم القرون الأربعة عشر من التاريخ الاسلامي، كان عدو الاسلام الخارجي الأكبر هو المسيحية.

وكان من أيدي أباطرة بيزنطيين وأيدي حكام مسلمين آخرين، أن انتزع المسلمون الأوائل سورية وفلسطين ومصر وشمال أفريقيا وصقلية واسبانيا. وكان أن الغزو المضاد والحملات الصليبية قد شنت من أوروبا المسيحية لاستعادة الأراضي المفقودة، بعضها لفترات متفاوتة وبعضها بصورة دائمة. وكان أن تركيا المسلمة هي التي سيرت، وللمرة الثانية، موجة جديدة من التوسع الاسلامي عبر أوروبا المسيحية، حيث توغل الأتراك مرتين حتى أسوار ڤينا. وأخيراً كانت الهجمة الاستعمارية المضادة من أوربا المسيحية، الشرقية والغربية، هي التي أخضعت، ولفترة ما، معظم الأجزاء المسلمة من آسيا وأفريقيا ووضعتها تحت الحكم المسيحي. وكان هناك، وبصورة مستمرة، ظنون بأن المسيحيين من أهل الذمة متعاطفون – على الأقل – مع العدو المسيحي – ظنون كانت قائمة أحياناً على أسس متينة. ولم يكن اليهود عرضة لمثل هذه الظنون. وفي حالات معينة كان هناك تفضيل صريح لاعتماد اليهودية في مواقع حساسة، مثال ذلك ما كان عليه الأمر في الامبراطورية العثمانية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر.

وبينما كان من الممكن أن تتأثر – لصالح أو لطالح – مكانة الأقليات المسيحية الموجودة تحت الحكم الاسلامي نتيجة علاقاتها مع القوى المسيحية

في خارج الحدود، فإن هذا الحسبان لم يكن يسري على اليهود، ربما باستثناء أن يكون التأثير غير مباشر، أو تبعاً لحدث ما . وكان هناك عدد من الدول المسيحية، بعضها مصادق وبعضها معاد، بعضها ضعيف وبعضها قوي، وبعضها عملياً مع الأهالي المسلمين الذين يمكن استخدامهم كرهائن، أو الاستفادة منهم لاسترداد أسرى أو رهائن. ولم يكن لدى اليهود مثل هذه الفرص أو نقائضها - مع استثناء واحد فقط. فخلال بضعة القرون الأولى من العصور الوسطى، كانت مملكة الخزر، وهم من الشعوب التركية الأصل (Turkic)(*) التي كانت تستوطن الأراضي الواقعة بين نهري الدون والفولغا، هذا الشعب كان قد اعتنق اليهودية. وعلى قدر ما يمكن أن يكون ذلك صحيحاً، فإن مملكة الخزر كانت تحكم من قبل فئة قليلة مهيمنة من المتهودين، وتحكم قطاعاً سكانياً كبيراً من الوثنيين والمسيحيين والمسلمين. ومن العسير، إن لم يكن من المستحيل، تقرير مدى تأثر الجاليات اليهودية المقيمة تحت الحكم الاسلامي بنشوء، وفيما بعد بزوال، هذه المملكة اليهودية القائمة في شمال الأراضي التي كان يحكمها المسلمون.

وبشكل عام، كان المسيحيون واليهود يتمتعون بنفس الدرجة من التسامح. وكان أفراد كلا المذهبين خاضعين لنفس القيود، ومعرضين لنفس المخاطر. وكان كلا المذهبين قادرين على المضي في العيش، وغالباً ما كان يساهمان - وأحياناً يزدهران - في الدول والمجتمعات التي أسسها المسلمون ويحكمها الشرع الاسلامي.

وفي معظم المجالات، كانت أوضاع غير المسلمين الخاضعين للحكم الاسلامي التقليدي أيسر بكثير من أوضاع غير المسيحيين - أو حتى المسيحيين الهراطقة - الذين كانوا يقيمون في أوروبا العصور الوسطى، ناهيك عن بعض الأحداث التي وقعت في أوروبا العصر الحديث، أو - من هذه الناحية - في الشرق الأوسط الحديث. لكن منزلة هؤلاء الأوروبيين غير المسيحيين كانت منزلة دونية من الناحيتين الشرعية (القانونية) والاجتماعية، أو كما يمكن أن نقول حالياً

* التركي أو «التركيك» (Turkie) قبائل وشعوب تتفرع إلى عائلات قبلية أحداها التركية الحالية. وكانت تستوطن وسط آسيا وشرقها، وتتكلم الألطانية، وهي اسرة لغات تلك المناطق، ومنها جذور اللغة التركية الحالية.

(المترجم) عن الموسوعة البريطانية .

منزلة مواطن من الدرجة الثانية. وفي الزمن الراهن يستثير هذا التعبير الادانة الرسمية العلنية، وقد أصبح عبارة لازمة تشير إلى التعصب أو التحيز المرفوض الذي تمارسه فئة مهيمنة ضد فئات أخرى من المجتمع نفسه. ولكن هذه العبارة جديرة بالتدقيق فيها عن كثب. فالمواطنة ذات الدرجة الثانية، ورغم كونها طبقة اجتماعية ثانية، فهي تبقى نوعاً من المواطنة. وهي تشتمل على بعض الحقوق وليس كلها. وطبيعي أن هذا أفضل من الحرمان من الحقوق كافة. ولا شك في أن هذا أفضل من نوع الأوضاع السائدة حالياً في عدد من الدول، حيث الأقليات - وحتى الأغلبيات من هذه الناحية - لا تتمتع بأية حقوق مدنية أو انسانية حقيقية، رغم جميع المبادىء البراقة المدفونة في الدساتير، ولكن بلا أية فاعلية اطلاقاً. والوضع المعترف به، ولو أنه وضع دوني بالنسبة إلى الفئة المهيمنة، والذي يكفله القانون، وتقره العادات والتقاليد، وترسخ بموافقة المواطنين عليه، مثل هذا الوضع لا يدعو إلى الاحتقار.

في ظل الحكم الاسلامي، ظل مثل هذا الوضع مقبولاً زمناً طويلاً، مع امتصاص كان يحس به المسيحيون ومع امتنان كان يبديه اليهود. لكن هذا الوضع لم يعد مقبولاً بعد أن عمت موجة من الامتصاص فيما بين الرعايا المسيحيين في الدول الاسلامية تمثلت في عدم الرغبة في الاستسلام للاذلال، أو الاستسلام حتى للتهديد بالاذلال، وهوالوضع الذي كان سائداً في النظام القديم. وأتت موجة الامتصاض من تنامي قوة المسيحية من جهة، ومن الأفكار الراديكالية التي أتت بها الثورة الفرنسية من جهة أخرى. وفي الوقت الذي غدا فيه المسيحيون - في هذا الوقت بالذات - أقل استعداداً لتقبل القيود، كان المسلمون - ولعدد من الأسباب المماثلة - قد أصبحوا أكثر اقتناعاً بضرورة هذه القيود. وطوال الأزمنة التي كانت فيها الامبراطوريات الاسلامية محافظة على تفوقها، إن عن حق أو عن توهم، كان المسلمون مستعدين للتساهل مع السيطرة القوية المتزايدة على الحياة الاقتصادية من قبل الأقليات. أما وقد حدث التغير في العلاقات الاقتصادية، ثم في القوى العسكرية ما بين الاسلام والمسيحية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، والأهم من هذا أنه مع ادراك المسلمين المتأخر بأن هذه التغيرات قد حدثت فعلاً، أما وقد كان ذلك، آنذاك أصبحت هذه الحالة المتمثلة بقوة الأقليات الاقتصادية مصدراً للقلق، ثم تحولت في النهاية إلى مصدر للنقمة.

وليس من المستغرب تاريخياً لاقتصاد متخلف نسبياً أن يصحو عن طريق صدمة تجارية تأتيه من مجتمع آخر أشد حيوية وأكثر تطوراً. والشيء الخاص في قضية الشرق الأوسط، أثناء زمن التوسع الأوروبي، أن العملاء والمنتفعين الذين أفرزتهم التطورات الاقتصادية كانوا غرباء عن كلا الطرفين (الاسلامي والمسيحي الأوروبي). وطبيعي أن الأجانب كانوا أوروبيين. ولكن حتى في الشرق الأوسط كان ذوو الفاعلية الأساسيون إما من الأجانب أو من أفراد الأقليات الدينية الذين كانوا ينظر إليهم ويعاملون من قبل المجتمع السائد على أساس أنهم هامشيون في هذا المجتمع. والطبقة الوسيطة - ويستعمل بعض المؤرخين عبارة «كومبرادور» - التي نشأت في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين كانت تتألف في معظمها تقريباً من الأجانب ومن المواطنين المسيحيين ومعهم بعض اليهود، الذين أصبحوا بحكم هذا الوضع الجديد أقل انتساباً إلى مواطنيهم المسلمين بل وأكثر انتماء إلى أوروبا. وبقي الأمر كذلك حتى مرحلة متأخرة نسبياً حيث ظهرت بورجوازية اسلامية حديثة قادرة على أن تفرض لنفسها بعض الثقل الاجتماعي والسياسي، بورجوازية غير مكبوتة كسابقاتها من بورجوازيات أهل الذمة التي كانت مكبوتة بالعزل الاجتماعي وبتحريم الاختلاط بالطبقة الحاكمة وبالأغلبية الاجتماعية. وبقيت هذه البرجوازية الجديدة ذات مدى وزمن محدودين، بينما كانت بلدان عديدة تمهد الطريق لعناصر أخرى.

فترة التحديث التي امتدت من أواخر القرن العشرين وحتى الزمن الحاضر، عملت، وبشكل كبير، على تقوية مركز غير المسلمين في بعض النواحي وعلى الاساءة له بشكل خطير في نواح أخرى. فقد حقق هؤلاء نجاحاً تاماً في المجالات المادية. وجعلهم كونهم مسيحيين أكثر انفتاحاً على أشكال النفوذ القادمة من الغرب. وهكذا أصبحوا أقدر على الاستفادة من التعليم الغربي ومن المميزات الكثيرة التي هيأها لهم هذا التعليم، مميزات هامة بصورة خاصة في زمن الهيمنة الغربية. ومن الممكن، وبالأمثلة، إيضاح دور الأجانب، ومعهم أفراد من الأقليات في المسائل المالية :

ورد في إحدى وثائق العام ١٩١٢ أن أربعين من أصحاب المصارف الخاصة مسجلون في استنبول، وليس بينهم تركي مسلم واحد. وأولئك الذين يمكن أن يعرفوا من اسمائهم يتكونون من اثني عشر يونانياً واثني عشر أمريكياً، وثمانية يهود وخمسة ليڤانتيين (Levntines) أو أوروبيين. وهناك قائمة

بأربعة وثلاثين سمساراً في استنبول منهم ثمانية عشر يونانياً وستة يهود وخمسة أمريكيين، وليس في هذه القائمة تركي واحد. وقد طغت الحالات المماثلة على الولايات التركية، وانتشرت بصورة أخف في شمال أفريقيا وإيران.

وقد حدث التغير الأكثر للانتباه في تلك المساحات التي غدت تحت الحكم الأوروبي المباشر الناتج عن التوسع الامبريالي الأوروبي الذي قام به الجناحان الأوروبيان : فشعوب أوروبا الغربية البحرية بزحفها من الجنوب، والروس بتوسعهم براً من الشمال، أطبقوا على قلب البلدان الاسلامية بكماشة ضخمة.

وفي الأراضي التي استولوا عليها، استأثر الأسياد الاستعماريون الجدد بالمهارات والمعارف المحلية التي كانت لدى غير المسلمين من أهالي تلك الأراضي، تماماً كما فعل المغول منذ قرون خلت. وفي أعقاب غزو الروس لأرمينيا بزمن قصير، ظهر الأرمينيون في خدمة الروس على حدود تركيا الشرقية، مشكلين بذلك تحديات من أنواع مختلفة لكلا الأتراك والأرمن في الامبراطورية العثمانية. وفي أقصى الجنوب، وفي نموذج مألوف أكثر في العالم الغربي، استفادت حملة بونابارت على مصر بشكل كثيف من خدمات الأقباط وغيرهم من المسيحيين في الأعمال الإدارية.

وقد صورت عواطف المراقب المسلم، وبشكل يفيض بالحياة، في كتابات المؤرخ المصري، «الجبرتي» الذي قد يكون آخر المؤرخين المسلمين العظام من النمط التقليدي. ولم يكن الجبرتي متعصباً أعمى ولا ناقماً عشوائياً على الأمور غير الاسلامية، بل كان يعترف ببعض محاسن الحكم الفرنسي ويقره. وكان يعلق بصورة خاصة على الالتزام الفرنسي بالعدالة فيرى بأنها إحدى القيم الأكثر تقديراً في المعيار الاسلامي للقيم السياسية. ومن جهة أخرى، لم يستحسن الجبرتي تحرير غير المسلمين من أهل مصر حتى الحد الذي بلغ محو مفهوم «الذمة». وحمل الجبرتي بشكل متكرر ولاذع على توظيف الأقباط وسواهم من أهل الذمة من قبل الفرنسيين. وكان يسيئه بصورة خاصة ارتداؤهم الثياب الجميلة وحملهم الأسلحة - خلافاً للعرف المقر منذ القدم - وتسيئه ممارستهم السلطة على شؤون المسلمين وأشخاصهم. وانتقد بصورة عامة تصرفات هؤلاء بالطريقة التي رأى فيها ارتداداً عن النظام السليم للأمور كما أقرته الشريعة السماوية. وكان الجبرتي ملاحظاً نير الفكر. وقد وجد الكثير مما يعجبه في الفرنسيين والكثير مما ينتقده في العثمانيين. ومع ذلك رحب

الجبرتي بحرارة بعودة السلطة العثمانية وبالنظام القديم الذي يقضي بصورة خاصة بعودة عهد الذمة، وعودة القيود التي كانت مفروضة على الأقباط من أهل مصر.

لم يكن ما أبداه الجبرتي هو رد الفعل السلبي الاسلامي الوحيد إزاء فكرة المساواة التي جاءت بها الثورة الفرنسية. فمنذ العام ١٧٩٨، عندما بدأت الأعمال العدائية بين الجمهورية الفرنسية والامبراطورية العثمانية، مذ ذاك والوثائق العثمانية تورد تلميحات متكررة حول «سخافة وزيف» أفكار المساواة فيما بين جماعات الجنس البشري.

مع ذلك، وعلى الرغم من هذه الاعتراضات أو الاحتجاجات وغيرها مما يماثلها، فقد ضربت الفكرة الجديدة جذورها. وفي خلال القرن التاسع عشر اكتسب مفهوم المساواة في المواطنة بين الناس من ذوي المذاهب المختلفة قوته بشكل تدريجي. واجتذبت فكرة المساواة الدعم ليس فقط من استمرار وتزايد ضغط القوى الأوروبية من أجل الاصلاح في الامبراطورية، ولكن أيضاً من مجموعة مميزة من الاصلاحيين من بين المسلمين الأتراك أنفسهم الذين كانوا يحاولون ادخال بلدهم في نسق ما فهموا بأنه تنوير عصري. وأخيراً، وفي المرسوم (الفرمان) الاصلاحي العظيم الذي صدر في شباط /فبراير عام ١٨٥٦، ألغيت القيود «المعمرة» التي كانت مفروضة على غير المسلمين، وأعلن أن رعايا الدولة العثمانية، بغض النظر عن مذاهبهم، متساوون رسمياً.

لم يكن الترحيب الذي لقيه مرسوم المساواة هذا ليحظى بالتشجيع المضطرد – ولا كان التذمر كله من الجانب المسلم. وبالنسبة إلى المسلمين كان المرسوم يعني، طبعاً، فقدان الفوقية التي كانوا يعتبرون أنها من حقهم. وأيضاً بالنسبة إلى المسيحيين – بالنسبة إلى القيادات المسيحية على الأقل – تضمن المرسوم زوال الامتيازات الحصانية المعترف بها. وتضمن إيضاً المساواة تنازلياً نحو الأدنين والمساواة تصاعدياً باتجاه الاعلين في وقت واحد – وهذا تطور لم يكن ليتفق مع أمزجتهم.

باقرار المساواة أمام القانون، ألغيت ضريبة الرأس (الجزية) رسمياً، وأصبح رعايا الدولة غير المسلمين مقبولين من أجل الخدمة العسكرية الاجبارية التي كانت قد تقررت مؤخراً. وكانوا منذ زمن بعيد لا يستدعون إلى الخدمة، بل كانوا يستقبلون لدفع ضريبة بدل الخدمة المعروفة (بالتركية) باسم

Bedel - i - askeri (بدل العسكرية)، التي حلت محل الجزية – التي أصبحت آنذاك ملغاة. وكان يؤخذ البدل بالأسلوب نفسه الذي كانت تجبى به الجزية. وبحلول القرن العشرين ألغي أيضاً هذا النوع من التفريق، وأضيف التجنيد إلى واجبات وصار متاحاً لغير المسلمين من رعايا الدولة.

والأقليات، وهي مدينة إلى حد كبير للدعم الأوروبي الذي كان وراء تحسين وضعهم، كانت تتكل بشدة على الحماية الأوروبية. وإكتسب العديدون من أفراد الأقليات وضعية «الأشخاص المحميين»، كما اكتسبوا أحياناً حق المواطنة في دول أوروبية متعددة. وفي خلال القرن العشرين أقامت عدة دول أوروبية ما كان عملياً محميات تغطي جميع الأقليات من رعايا السلطان غير المسلمين. وفي الوقت نفسه، تعقدت أحوال هذه الأقليات بسبب المطالب والتطلعات الأخرى – كالاستقلال عن الدولة الاسلامية والمساواة ضمنها. وهذه الأمور مجتمعة – الحماية الأجنبية والمساواة الداخلية وحق تقرير المصير الذاتي – غدا من الواضح أنها متضاربة بعضها مع البعض الآخر، تماماً كتضاربها مع مفهوم «الذمة». فكان أن تفاقمت التوترات الناجمة عن ذلك – ولم تكن لتنهي – مشفوعة بالانهيار الكامل للنظام القديم.

انتهاء النظام الاسلامي التقليدي (الكلاسيكي) وكذلك إلغاء الوضع الذي كان مقدراً على غير المسلمين، أدى إلى تحسن كبير في أحوال هذه الجاليات – كل في بلدها – من الناحيتين الرسمية والقانوية. والجهد الفعلي الذي حقق به أهل الذمة تحررهم في زمن هيمنة استعمارية وامتصاص أو تمرد وطني، وفي زمن تحد دينوي ورد اسلامي. هذا يشكل قضية مختلفة تماماً.

الفصل الثاني

التراث اليهودي - الاسلامي

طوال معظم العصور الوسطى كان يهود البلدان الاسلامية يشكلون القسم الأكبر والأنشط من الشعب اليهودي. وكان اليهود المقيمون في البلدان المسيحية، أي في أوروبا، كانوا أقلية ليست لها أهمية نسبياً من حيث الحجم والنشاط. وفيما عدا بعض الاستثناءات فإن ما كان ابداعاً وذا أهمية في حياة اليهود كله حدث في الأراضي الاسلامية. وكانت الجاليات اليهودية في أوروبا تشكل نوعاً من التبعية الثقافية ليهود العالم الاسلامي الذي كان أكثر تطوراً وتقدماً، والذي كان يمتد من اسبانيا المسلمة (الأندلس) غرباً وحتى العراق وإيران وآسيا الوسطى شرقاً.

وفي أواخر القرون الوسطى – من المستحيل اثبات التواريخ والأحداث بأي مستوى من الدقة – حدث تحول رئيس. فقد تناقص يهود البلدان الاسلامية عددياً – تناقصوا من حيث النسبة ومن حيث المطلق – وانتقل مركز ثقل يهود العالم من الشرق إلى الغرب، من آسيا إلى أوروبا، من بلاد المسلمين إلى بلاد المسيحيين.

وليست لدينا، طبعاً، أية احصائيات سكانية، وليس بمقدورنا أن نفعل أكثر من تخمين أعداد اليهود في البلدان الاسلامية. غير أن بوسعنا الحصول على فكرة تقريبية عن نسبة اليهود إلى اجمالي عدد السكان من خلال الوثائق المتوافرة لدينا، وبخاصة منذ حوالي العام ٩٠٠ وما بعده. ويقدر الأستاذ «س.د.

غويتين» (S.D.Goitein) بأن اليهود كانوا يشكلون واحداً بالمئة تقريباً من سكان البلدان الاسلامية. لكن أعدادهم في المدن كانت أكبر من هذا بكثير، لأنهم كانوا في معظمهم أناساً مدينيين (سكان مدن) بينهم فئة زراعية صغيرة فقط. وكانت هذه الفئة في تناقص مستمر. وأصبح يهود العالم الاسلامي يشكلون أيضاً نسبة أقل من اجمالي عدد اليهود كلهم. وبعد أن كانوا يشكلون ذات مرة الأغلبية الساحقة من الشعب اليهودي فقد انخفضت أعدادهم، بينما كبرت أعداد اليهود في البلدان المسيحية حتى أصبح يهود(*) الاسلام في النهاية هم أقلية الشعب اليهودي، ويهود المسيحية هم الأكثرية – وفي سياق الحياة اليهودية أصبح هؤلاء هم الأغلبية المتسيدة.

من الواضح أن الأسباب الرئيسة لهذا التحول يجب أن يبحث عنها في طيات علاقة اليهود بالمجتمعات التي كانت تستضيفهم، والتي كان اليهود جزءاً منها. لكن هذا لا يشكل القصة الكاملة، إذ أن مسيرة التغير وكيفيتة ضمن اليهود لا تتطابقان تماماً مع الاطار الأوسع، ولا بد لظواهر معينة – أقلها ماله علاقة بالتغير ضمن اليهود – من أن ترى على ضوء خلفية الأحداث والتوجهات اليهودية المحصنة. ومن أجل هذا المنظور فإن المطلوب أساساً هو الفهم الأفضل للتراث اليهودي – الاسلامي، وللتعايش اليهودي – الاسلامي الذي كان السبب في حدوثه.

إن الاسهام اليهودي في الاسلام، وعلى الأصح إن العنصر اليهودي المميز في الحضارة الاسلامية كان ومايزال موضوعاً أثيراً لدى الباحثين المثقفين من اليهود مذ نشر «ابراهام جيجر»
(Abraham Geiger) في العام ١٨٣٣ كتابه الشهير بعنوان : «ماالذي أخذه محمد عن اليهودية؟»

(Was hat Mohammad aus dem judenth unc Qufgenommen?)

في هذا الكتاب لفت جيجر الانتباه إلى موضوعات انجيلية وحاخامية واردة في النصوص الاسلامية القديمة، ملمحاً بصورة خاصة وبشكل صريح إلى أن هذه الموضوعات هي استعارات اسلامية من مصادر يهودية، أو بكلمة

---

* المقصود بيهود الاسلام ويهود المسيحية اليهود الذين كانوا مقيمين بين ظهراني المسلمين أو المسيحيين.

أخرى مألوفة أكثر : إنها اسهامات يهودية في الدين الاسلامي، وأعقب هذه الدراسة الرائدة عدة دراسات أخرى، كما أعقب ذلك بعض الباحثين الذين حاولوا البرهنة على أن محمداً كان له معلمون أو مدرسون يهود زودوه ببدايات دينه. وبقيت هذه الآراء زمناً طويلاً دون أن يتنبه لها الباحثون المسلمون أو مثقفوهم. ومع ذلك، فقد أثارت آراء اليهود ردود فعل معينة من قبل مدعين آخرين . . . من آخرين غير يهود أرادوا على ما يبدو أن ينسبوا لهم دوراً في ظهور الاسلام. ويدعي هؤلاء أن أسس دعوة محمد لم تكن يهودية بل نصرانية. ولقي مثل هذه الآراء قبولاً خاصاً من قبل باحثين خلفيتهم مذهب بروتستانتي من أمثال الاسكتلندي المستعرب «رتشارد بيل» (Richard Bell) والباحث السويدي العظيم «تور أندراي» (Tor Andrae) الذي كان استاذاً للديانات المقارنة، وكان في الوقت نفسه أسقفاً لوثرياً. وهناك وجهة نظر أخرى هي أنه بينما كان بوسع محمد فعلاً أن يكون لديه يعلمون يهود أو نصارى، فإن هؤلاء لم يكونوا حاخامات يهوداً أو مسيحيين أورثوذوكس، بل كانوا من أتباع فئة طائفية غريبة.

وفي زمن لاحق أصبحت هناك أساليب جديدة لفهم موضوع الإيماءات اليهودية المزعومة. فبينما كانت الجذور اليهودية لبعض الأفكار الاسلامية هي في الأصل تأويلات ادعاها باحثون يهود، معظمهم من الحاخامات، وعلى سبيل التباهي بالسلف، فإن هذا الجدل نفسه سبق أن لجأ إليه مشركون معادون للاسلام، ومن الروم الكاثوليك بصورة رئيسة. ولم تكن غاية هؤلاء تمجيد اليهودية بل النيل من الاسلام. وفي زمن أكثر حداثة ظهر كتاب ألفه اثنان من الباحثين الشباب اللذين يمكن القول بأنهما مسيحيان متأخران (زمنياً). وقدم هذا الكتاب العلاقة التاريخية بين اليهودية والاسلام في ضوء جديد تماماً، ذلك أنه صور اسهام اليهودية في الاسلام على أنه شيء أكبر بكثير من «المساهمة» أو «التأثير». وهذا الكتاب الذي يصف الاسلام بأنه نوع من التفرع عن اليهودية أو الانحراف عنهاو أثار جدلاً عنيفاً.

إن هذه المسألة بمجملها، مسألة الإيماءات اليهودية أو المسيحية أو أي ايماءات خارجية أخرى تسربت إلى الاسلام، هي طبعاً مسألة تخص الباحثين اليهود أو غيرهم من الباحثين غير المسلمين، إلا أنها لا تهم الباحثين المسلمين الواثقين من أن مسألة كهذه لا يمكن أن تقوم. والقضية كما يراها المسلمون هي أن محمداً هو رسول الله، وأن القرآن كتاب سماوي بالمعنى الأكثر حرفية

ودقة مما يراه اليهود والنصارى في العهدين القديم والجديد (التوراة والانجيل). وبناء على ما أصبح من مسلمات المذهب السني فإن القرآن كتاب خالد أبداً وغير مخلوق ووجوده مرتبط بوجود الله. وبذلك فإن متن القرآن ذو قدسية حرفية سماوية ليس له ما يوازيه مما هو معروف لدى اليهودية أو النصرانية. لذا فإن التلميح بالاستعارة أو الاسيتماء هو برأي الاسلام هراء كافر. فهل يستعير الإله؟ وهل على الله تأثير ؟ واليهودية بالنسبة إلى المسلم مثل النصرانية، هما سلف ملغي بالنسبة إلى الاسلام. وكانت كتب اليهود والنصارى وحياً سماوياً أنزل على أنبياء مرسلين من عند الله، إلا أن هذه الكتب أهملت وحرفت من قبل اليهود والنصارى، وقد أحل الله محلها وحيه الكامل والنهائي، ألا وهو القرآن الكريم. وإن يكن هناك عناصر مشتركة أو تماثل بين الانجيل وغيره من كتب اليهود والنصارى وبين الشريعة الاسلامية، فلأن مرد ذلك إلى أن المصدر الإلهي واحد. وحيثما كان هناك خلاف بين القرآن والتوراة والانجيل فذلك لأن كتب اليهود والنصارى قد حرفت من قبل القيمين عليها، فكانوا غير أهل لتلك المهمة.

هناك البعض من الإيماء اليهودي الذي أتى على ذكره أوائل القضاة ورجال الدين المسلمين. ولكن حيثما شوهد ذلك وأقر به على هذا الأساس، فإنه يفهم على أنه نيل من الرسالة الحقيقية أو أضعاف لها – على أنه شيء كالذي كان يسمى «هرطقة تهويدية» في التاريخ المسيحي. وهناك كم كبير من الكتابات الدينية الاسلامية الأولى – وهي ليست جزءاً من القرآن، وليست جزءاً من الحديث الصحيح المسند، ولكنها جزء مما استخدم لإثبات القرآن والحديث. ويتألف هذا الكم من قصص تتعلق بالأنبياء، ومقولات من أنواع أخرى متعددة، ومن تفاسير لهذه القصص. والعديد من التفاسير «مدراشي»(*) (Midrashie) الأصل، ويحتمل أن تكون منتحلة ومروجة من قبل يهود دخلوا في الاسلام. ومجموعة هذه الكتابات أو النصوص تسمى «الاسرائيليات» في الأدب الاسلامي. وهي حشو اسرائيلي أو تلفيق يهودي. وفي البداية كانت عبارة «اسرائيليات» تستخدم بالعربية كعبارة وصفية محصنة. ،لم تكن تدل على المديح بأي معنى من المعاني. وكانت في البدء عبارة حيادية، ثم اكتسبت مضموناً سلبياً مميزاً. وفي الأزمنة اللاحقة صارت عبارة «الاسرائيليات» مرادفة تقريباً لعبارة هراء خرافي، وأصبحت تستخدم، بمعنى النفي، لشجب القصص

* مدراشي (midrashic) : التفسير اليهودي التقليدي للتوراة.

والتفاسير والتأويل التي لم تعد تحسب جزءاً من كينونة الاسلام الحق، بل يهودية المآل. ولذا فهي من إيحاء خارجي مرفوض.

وفي الغالب، عندما يقرن أي تأثير أو مكون يهودي باليهودية، فإنه يرفض من أجل هذا أو يستنكر كل ما يرد في هذا المجال. وإن يقبل كجزء من الاسلام الحق، عندئذ لا يقرن ذلك باليهودية بل يعرف على أنه إلهي المصدر. وإن يكن عند اليهود ما يماثله، فذلك لأنه يكون منزلاً أيضاً من الوحي الإلهي.

من جهة ثانية، هناك بضع حالات تستحق الاهتمام، وهي حالات لم يكن واضحاً فيها آنذاك ماإذا كان المعتقد أو العرف من ايحاء يهودي أو وحي سماوي. ولذلك جرى حولها بعض الجدل فيما بين المراجع الاسلامية. ومن مثل هذه الحالات الجدل الطويل فيما بين فقهاء الشريعة السماوية بشأن قدسية القدس. فهل القدس مدينة مقدسة بالنسبة إلى الاسلام، أم لا ؟ وقد صار من المقبول عموماً، ولفترة ما، لدى المسلمين أن القدس مدينة مقدسة. والواقع أن بعضهم اعتبرها الثالثة في قدسيتها بعد مكة والمدينة المنورة. إلا أن ذلك لم يكن بحال من الأحوال مقبولاً بصورة دائمة من قبل المسلمين. وفي الأزمنة السابقة أثيرت اعتراضات قوية فيما بين علماء الدين والقضاة الذين اعتبروا أن هذه الفكرة خطيئة تهودية – واحدة أخرى من ضمن محاولات متعددة دسها اليهود الذين أسلموا ليسربوا الأفكار أو العادات اليهودية إلى صلب الاسلام. وهناك قصة رواها مؤرخ القرن التاسع العظيم، الطبري، وهي تصف رحلة قام بها الخليفة عمر بن الخطاب إلى مدينة القدس التي فتحت حديثاً. وتوضح هذه القصة ذلك (*).

> « . . . لما شخص عمر من الجابية إلى إلياء (القدس)، فدنا من باب المسجد، قال : ارقبوا لي كعباً، فلما انفرق الباب، قال لبيك، اللهم لبيك، بما هو أحب إليك، ثم قصد المحراب، محراب داوود عليه السلام، وذلك ليلاً، فصلى فيه، ولم يلبث أن طلع الفجر، فأمر المؤذن بالاقامة، فتقدم فصلى بالناس، وقرأ بهم «ص» (سورة ص)، وسجد فيها، ثم قام، وقرأ بهم في الثانية صدر «بني اسرائيل» (سورة الاسراء)، ثم ركع ثم

* نقل المؤلف جملاً متقطعة وعبارات من جمل متقطعة عن الطبري. وقد فضل المترجم أن ينقل اقصوصة الطبري على ما هي عليه في كتاب الطبري.

انصرف، فقال : علي بكعب، فأتي به، فقال : أين ترى أن نجعل المصلى؟ فقال : إلى الصخرة، فقال : ضاهيت والله اليهودية يا كعب، و قد رأيتك وخلْعَكَ فعليك، فقال : أحببت أن أباشره بقدمي، فقال : قد رأيتك، بل نجعل قبلته صدره، كما جعل رسول الله (صلعم) قبلة مساجدنا صدورها، اذهب إليك، فإنا لم نؤمر بالصخرة، ولكناأمرنا بالكعبة، فجعل قبلته صدره . . . »

(الطبري ١/٨/٢٤٠٨)

وكان كعب الأحبار يهودياً معروفاً اعتنق الاسلام. وكان شخصية مهمة استشهد كثيراً على ماله صلة بما كان يرى بأنه اقحامات يهودية في الدين الاسلامي.

والواضح أن مغزى هذه الأقصوصة هو أن حرمة القدس معتقد يهودي، لا اسلامي، وأن كعباً كان على خطأ بتمسكه بهذا رغم دخوله في الاسلام، وأن مكة المكرمة وحدها هي اتجاه الصلاة (القبلة) وموضع الحج بالنسبة إلى المسلمين.

يكاد يكون من المؤكد أن هذه الأقصوصة مختلقة، ولربما كانت انعكاساً للمجادلات التي دارت خلال عقود السنين التالية. وهناك قصص أخرى من هذا النمط، قصص يشير فحواها إلى أن توقير القدس كمدينة مقدسة هو إشارة إلى التأثير اليهودي. ولذا فهي قصص سفيهة. ولم تنتشر وجهة النظر هذه، وقد انتسيت مع الزمن. وفي أثر بعض التطورات المتعاقبة أقر بصورة عامة مبدأ أن القدس كانت حقاً مدينة مقدسة بالنسبة إلى الاسلام. وفقدان القدس ثم استردادها أثناء الحملات الصليبية، ومن ثم الأهمية الصريحة والعظيمة التي أعطيت لها من قبل المسيحيين، هذا الأمر كان له، دون شك، نوع من التأثير أيضاً، تماماً كالذي ولدته المنازعات فيما بين القوى الأوروبية حول الأماكن المقدسة في القدس خلال الفترة العثمانية الأخيرة. أما الآن فقد أصبح التوقير الاسلامي لمدينة القدس، مهما كان منشؤه، توقيراً موجوداً بشكل مؤكد.

ومثال آخر هو اختيار يوم الجمعة كيوم راحة المسلمين. ومن الواضح أن هذا تأثر بسبت اليهود واحد المسيحيين. وكما فصل المسيحيون أنفسهم عن أسلافهم اليهود بنقل يوم الراحة من السبت إلى الأحد، كذلك فعل المسلمون بأن فصلوا أنفسهم عن اسلافهم من كلتا الديانتين، واختاروا الجمعة. بيد أن

المسلمين اختلفوا عن سواهم من الديانتين في مجال مهم آخر. فهم لم يكتفوا باختيارهم يوماً مختلفاً من أيام الأسبوع، بل غيروا أيضاً كل المفهوم الخاص بيوم الراحة (Sabbath). فيوم الراحة عند الاسلام هو يوم الصلاة الجماعية بالدرجة الأولى، كما تدل على ذلك تسميته باللغة العربية (الجمعة هو يوم الاجتماع). وفي خلال الأزمنة التقليدية لم تكن «الجمعة» يوم راحة. وفكرة أن تكون كذلك، وأن تعامل على هذا الأساس، ورغم تطبيقها لاحقاً، هذه الفكرة شجبت من قبل معظم الفقهاء المسلمين، على أساس أن هذا تقليد مشين لعادات أو طقوس اليهود والنصارى. وحان الوقت الذي طغت فيه جاذبية «يوم الراحة» على تشكيك المتدينين المهتمين بمصدره. وفي هذه الأيام تبنى معظم الدول الاسلامية ما صار الآن شعيرة عامة وأقرت على أنها يوم الراحة الأسبوعية.

طوال الفترة المبكرة من التاريخ الاسلامي، أي في القرن السابع ومعظم القرن الثامن، كان كل مؤرخ للتراث اليهودي - الاسلامي يهتم في المقام الأول بتبيان المكونات اليهودية في الدين الاسلامي، بالاضافة إلى ما يمكن أن يوصف بالايحاءات أو الاسهامات اليهودية في الاسلام. ولم يكن هذا بحد ذاته عملاً سهلاً بحال من الأحوال. فعلى الرغم من الروايات العديدة التي قصها يهود اعتنقوا الاسلام، وما كان لهذه الروايات من تأثير مسيء في معظمه، فإن هناك القليل من المعلومات التي تثبت ذلك. والاثبات الوحيد لهذه المكونات أو العناصر في الاسلام المبكر هي تلك المنصوص عنها في القرآن وفي كتابات التراث الاسلامي، وفي تفسير هذا التراث وتقويمه. وهناك أيضاً تساؤل حول المدى الذي بلغه المكون اليهودي في الاسلام، والذي أتى مباشرة من مصادر يهودية، ومدى دخول هذا المكون عبر المسيحية. فالعنصر المسيحي في الاسلام المبكر ليس أقل من مثيله اليهودي، وربما كان أكبر. والمكونات المسيحية بحد ذاتها مبطنة بمكونات يهودية كانت قد تحولت من قبل إلى جزء من المسيحية. وقد ازداد تعقيد مهمة المؤرخ من خلال أنشطة الجماعات اليهودية - المسيحية في شبه الجزيرة العربية أو قربها، ومن خلال أنصار يهود ومسيحيين لا نعرف سوى القليل القليل عن معتقداتهم وشعائرهم.

وفي غضون أواخر القرن الثامن أضيف تعقيد جديد. ففي تلك الأثناء لم يعد نفوذ التأثير يتم باتجاه واحد، ولم يعد اليهود مجرد نظارة، وربما معاونين، يتفرجون على ولادة دين جديد بل تحولوا إلى أحد مكونات عدة حققت حضارة

متنوعة وجماعية. وفي هذه الحالة من الممكن جداً أن أصبحت التوازيات والتماثلات بين المعتقدين الاسلامي واليهودي وطقوسهما ترد إلى الإيحاءات الاسلامية في الديانة اليهودية، ولم تعد تعزى فقط إلى الإيحاءات اليهودية في الاسلام - كما كان يعتقد الباحثون الأوائل.

ومن الممكن أن تساعد بعض الأمثلة على إيضاح الأشكال المختلفة من المسائل التي تواجه الباحث :

يقضي الشرع الاسلامي بأن ينفذ واجب صيام شهر رمضان خلال النهار فقط. وفي الليل، من غروب الشمس وحتى مطلع الفجر، يؤذن بالأكل والشرب، ثم يبدأ الصيام ثانية من مطلع الفجر، كما ينص القرآن :

أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم
وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم
فتاب عليكم وعفا عنكم فالأن باشروهن وابتغوا ما كتب
الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض
من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل
ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المسجد تلك حدود
الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون.

(الآية ١٨٧ من سورة البقرة)

وكان ابراهام جيجر أول من لفت النظر إلى التماثل بين هذا الواجب والقول المأثور في التلمود، التماثل في تحديد مطلع الفجر، من أجل واجبات صلاة «الشمعة» أو «السمعة» (Shema)، وهو أنه الوقت الذي يستطيع فيه المرء أن يميز الأزرق من الأبيض، أو حسب رأي آخر، أن يميز الأزرق من الأخضر. وتلمود القدس بخاصة يأتي على ذكر حواف الشرائط التي تستخدم عند تلاوة «الشمعة» وتحتوي على خيط أزرق. وفي هذه الحالة، كما في حالة القدس، فإن الترتيب الزمني (الكرونولوجيا) لا يحتمل الشك. «والمشنا» و «والجمارا»(*) وهما

---

* الـ «مشنا» (Mishna) : مجموعة التراث اليهودي الخاص بالشرائع والأحكام والأعراف اليهودية. وقد جمعت في حوالي العام ٢٠٠ م.م ليتكون منها الجزء الأساس من التلمود.
الـ «جمارا» (Gemara) : ملحق تفسيري للـ«مشنا» ويشكل الجزء الثاني من التلمود.

من بابل والقدس . . . اكتمل جمعها قبل ظهور الاسلام. والتماثل بين ما هو مذكور حول الصيام وبين ماورد في التلمود، هذا التماثل بينهما قريب لدرجة تكفي لأن توحي على الأقل بوجود صلة بينهما، وحتى الخلاف - أسود وأبيض بدلاً من أزرق وأبيض أو أزرق وأخضر - يمكن أن يكون من أجل التفريق، مثل اتخاذ الأحد، ثم الجمعة فيما بعد، بدلاً من السبت كيوم الصلاة الجماعية. وبالنسبة إلى المسلم المتدين تمثل الفقرات التلمودية بقايا محرفة عن وحي سماوي سابق وضائع، معادة بشكلها الكامل والنهائي في القرآن الكريم. أما بالنسبة لمن يبتغي المقارنة فالخيار في أن يعزو ذلك إما إلى تأثير يهودي وإما إلى أن التماثل صادر عن أصل مشترك.

في بعض الأحيان يتم تحوير النص الاسلامي لمقولة أو قصة يهودية ثم تكييفه لينقل رسالة مختلفة أو يلائم ظروفاً مختلفة ومثال ذلك قصة قارون (Korah) الذي تمرد على سلطة موسى فكان أن ابتلعته الأرض، ومعه أناسه جميعهم. وفي النسخ اليهودية لهذه القصة - التوراتية و «الهغادية»(*) - يشار إلى أن خطيئة قارون كانت في أن يشكك، بل ويتمرد على سلطة التوراة وحامليه الذين ترددت الإشارة بأنهم موسى والكهنة و لحاخامات. وفي بعض النسخ الهغادية يظهر قارون على أنه أمين خزينة فرعون وأنه رجل ذو ثراء طائل. وهذا الجزء الأخير من الصورة هو المظهر الذي يضفي على صورة قارون في النصوص الاسلامية، حيث يصبح «قارون»، كما يسميه القرآن، المثال الحي لعجرفة الثراء. فهو يملك ثروات هائلة، ويتميز با جشع والتكبر، لا يبيح ضميره بر ولا أعمال حسنة. ومغزى سقوطه، عندما تبتلعه الأرض ومعه قصره وكنوزه، أن الثروة وما تبسطه من قوة على هذه الدنيا هي زائلة وغير مهمة. الله وحده هو ذو القوة الحقيقية. وليس إلا لما يجزي به الله قيمة حقيقية!

وثمة مواضيع أخرى، تلمودية وكهنوتية - منها مثلاً قصة «إيليا» (Elijah) وقصة «لعنة حام» - في هذه المواضيع قرائن اسلامية مختلفة ذات مغزى مهم. فمع حلول الأزمنة الوسيطة، كانت حتى النقاشات اليهودية لبعض هذه المواضيع والكتابات، كانت أحياناً متأثرة بالمقولات الاسلامية التي غدت معروفة من قبل

---

* الهاغادا، أو الأغادا Agada or Haggadah :

تعاليم يهودية قديمة تشكل جزء التلمود الذي ليست له علاقة بالقضاء أو الشريعة اليهودية.

اليهود.

كان هناك يهود في شبه الجزيرة العربية يوم مجيء الاسلام. وكانوا قلة من حيث العدد. وبغض النظر عن الدور الذي كانوا يقومون به، أو الدور الذي نسبته إليهم كتابات التراث التاريخي الاسلامي فيما يتعلق بالظروف التي رافقت سيرة النبي محمد، فإنه لم يمكن لهم أهمية تذكر في التاريخ اليهودي. وكانت الأهمية البالغة جداً تستأثر بها الجاليات اليهودية الكبيرة النشيطة المقيمة في جنوب غرب آسيا وشمال أفريقيا - وهي البلدان دخلها العرب بموجة فتح كبيرة خلال القرنين السابع والثامن، والتي شكلت قلب الخلافة الاسلامية. أما يهود الجزيرة العربية فلم يكونوا آنذاك معروفين من قبل دارسي التاريخ اليهودي أو الباحثين فيه.

في ذلك الوقت كان ضمن يهود الشرق الأوسط فرعان رئيسان : أولهما ثقافي والآخر سياسي. ولم يكن الفرعان منسجمين تماماً.

ففي المجال الثقافي كانت هناك هوة واسعة بين اليهود الذين كانوا يتكلمون اللغة الأرامية وبين اليهود الأغريق (الهلينيين). وكان معظم المقيمين في الهلال الخصيب يتكلمون الأرامية، وكانت لديهم ثقافة معبر عنها بهذه اللغة. وقد استخدمت الأشكال (الحروف) اليهودية من الأرامية كوسيلة لكتابة كلا التلمودين، البابلي والمقدسي، بالاضافة إلى غيرهما من الكتابات التي كان معظمها كتابات دينية. وتكون الفرع الثاني من يهود الاسكندرية ويهود مدن أخرى واقعة في المقاطعات الشرقية من الامبراطورية الرومانية. وكان هؤلاء قد اكتسبوا اللغة اليونانية، وأصبحوا جزءاً من الحضارة الأغريقية التي كانت سائدة في ذلك الوقت.

وإلى جانب هذا التفرع الثقافي كان هناك تفرع سياسي بين يهود الامبراطورية الرومانية أو البيزنطية لاحقاً من جهة، ويهود الامبراطورية الفارسية من جهة أخرى. وكانت الأولى تضم بلدان البحر الأبيض المتوسط كلها، بينما كانت الثانية تحكم، بالاضافة إلى الهضبة الايرانية، منطقة العراق، حيث اتخذ الأباطرة الساسانيون مدينة «تيفون» (Ltesiphon) عاصمة لهم. وفي هذا الوضع، كانت الجاليات اليهودية القديمة المتعلقة في بابل واخوانهم في فلسطين وسوريا رعايا في امبراطوريتين كان بينهما تنافس مستمر وحروب متقطعة.

ولم تكن الجزيرة العربية التي ولدت فيها العقيدة الاسلامية تابعة لأي من الامبراطوريتين. إلا أن فارس وروما كلتاهما كان لهما في شبه الجزيرة العربية نشاط حولها في وقت من الأوقات إلى حلبة تنافس تجاري وسياسي، كما حولها إلى ميدان صدامات عسكرية فيما بين الامبراطوريتين . في خلال القرن السادس، وبكلمة أخرى، في ساعة نزول رسالة محمد ، كان اليهود يلعبون دوراً غامضاً، ولكن ربما كان مهماً، في ذلك التنافس الامبريالي.

والفتوحات العربية، وقيام الخلافة الاسلامية جمعا نصفي الشرق الأوسط الشرقي والغربي معاً لأول مرة بعد وفاة الاسكندر الأكبر.

وكانت الامبراطورية الفارسية قد انهارت وأذيبت أراضيها بشكل نهائي، بينما بقيت الامبراطورية البيزنطية صامدة، ولكنها مقتصرة على الأناضول وجنوب شرق أوروبا. وكانت سورية وفلسطين ،مصر وشمال أفريقيا قد تعرضت للغزو، فأصبحت الجاليات اليهودية التي انضمت آنذاك إلى مثيلاتها في العراق وإيران، تشكل الأكثرية الساحقة للشعب اليهودي، والجزء الأكثر تقدماً ونشاطاً في هذا الشعب اليهودي.

هذه الجاليات اليهودية الجنوب غرب آسيوية والشمال أفريقية، الموحدة تحت الحكم الاسلامي، شهدت عدداً من التغيرات المهمة، أولها عملية التوحد ذاتها، أي الاندماج فيما بين الفئات التعيسة والمتفاوتة جداً، والتي غدت آنذاك منضمة بعضها إلى البعض الآخر في ظل حكم واحد. فشكل اليهود مجتمعاً واحداً ينتشر من شواطىء المحيط الأطلسي وحتى حدود الهند والصين، وتحول لفترة ما إلى جزء من رعية دولة واحدة. وحتى عندما تمزقت هذه الدولة، لأسباب متنوعة، إلى عدة دول صغيرة، فقد ظلت مصانة وحدة هذا المجتمع الثقافية والاجتماعية، إلى جانب وحدته السياسية إلى درجة ما، مع مستوى ملحوظ من الحركية الشخصية الطبيعية فيما بين بلدان متنائية جداً، مثل البعد بين إيران ومراكش أو المسافة بين اليمن واسبانيا. وفي خضم العصور الوسطى كانت هناك اتصالات ثقافية وتجارية نشطة فيما بين المناطق المترامية الأطراف في هذا العالم الاسلامي الواسع، وبالتالي فيما بين الجاليات اليهودية.

وكانت عملية التعريب هي أحد المتغيرات الكبرى التي مرت بها الجاليات اليهودية المقيمة في هذه البلدان، التعريب بمعنى الأولوية وليس الحصر، حيث حلت اللغة العربية محل اللغات القديمة. فقد اندثرت الآرامية، إلا بين عدد من

الجماعات النائية المنعزلة، وبقيت حية فقط في الاستخدامات القضائية والدينية. وانتسيت اليونانية، لم يتبن اليهود اللغة اللاتينية إلا فيما ندر. وكان من الطبيعي أن تعيش العبرية، إلا أن استخدامها كان محدوداً. وكان الأهم أنها لغة دينية تستخدم في طقوس الاجتماعات الطائفية، وفي الشعر أحياناً، وفي الأدب المحصن بصورة أعم. ولكن من أجل معظم الأغراض، فإن اللغة العربية هي التي احتلت مكان العبرية ومكان جميع اللغات الأخرى التي كان يستخدمها اليهود فيما سبق. وأصبحت العربية لغة العلوم والفلسفة ولغة الدولة والتجارة، بل لغة الكهانة اليهودية عندما بدأ المعتقد اليهودي يتطور بتأثير من الاسلام. وقد كتب كل من «يهودا الليڤي» (Yahuda ha- levi) و«الميمون» عن الشريعة اليهودية باللغة العبرية. ولكنهما عندما رغبا في تقديم الفلسفة فقد استخدم كلاهما اللغة العربية، التي ملكت المصادر اللغوية الضرورية. وسيطرت العربية على كل مكان في الامبراطورية الاسلامية فيما عدا أجزاءها الشرقية القصوى، إيران وما بعدها. وحتى هناك، بقيت اللغة العربية، وإلى حين، هي اللغة السائدة، ولو ظاهرياً ضمن يهود فارس، وضمن فرس آخرين. ولكنها لم تصبح اللغة المحكية. وفي إيران ومناطق شرقية أخرى ظلت الفارسية هي اللغة المحكية. وفي وقت لاحق، وبشكل جديد، استعادت الفارسية مكانتها في الأدب. أما في غرب إيران فقد أصبحت اللغة العربية، لا لغة الدولة والأدب فحسب، بل أصبحت أيضاً لغة التخاطب اليومي. وقد تبنى اليهود العربية وجعلوا منها لغتهم الأم، تماماً كما سبق أن فعلوا مع عدد محدود من اللغات الأخرى طوال تاريخهم. وكان هذا مناقضاً بشكل صارخ مع وضع مسيحية العصور الوسطى، حيث لم يستخدم اليهود اللغة اليونانية إلا بصورة محدودة جداً، ولم يستخدموا اللاتينية قط.

ويظهر التاريخ اليهودي نمطين متناقضين من العلاقات الثقافية بين اليهود وجيرانهم. في النمط الأول يندمج اليهود ثقافياً في المجتمع الذي يعيشون فيه، مستخدمين اللغة نفسها، ومشاركين إلى حد بعيد في القيم الثقافية نفسها، مثلهم مثل الأغلبية المحيطة بهم. وهذا هو الحال في أوروبا الغربية الحديثة وفي أمريكا.

والنمط الآخر نمط يكون فيه اليهود مختلفين لغوياً وبالتالي ثقافياً، مستخدمين لغتهم العبرية، أو – وهو الأكثر شيوعاً – مستخدمين لغة معينة أخرى كانوا قد أتوا بها من مكان ما، محولة إلى لغة يهودية مستخدمة من قبل

اليهود حصراً. ومن أمثلة ذلك «اليهودية – الاسبانية» الخاصة بيهود السفارديم في الامبراطورية العثمانية، و«اليهودية – الألمانية» أو «البيدش» (Yiddish) لغة اليهود الاشكيناز في المملكة البولندية والامبراطورية الروسية. ومن هذه الأمثلة أيضاً، وفي تاريخ قديم، كانت هناك اللهجات «اليهودية – الآرامية» التي كانت تستخدم في الهلال الخصيب وما بعده. وقد أنتجت هاتان الحالتان أنماطاً مختلفة من الحياة اليهودية ، وأنتجت طبعاً، علاقة مختلفة بين اليهود والأقلية والأغلبيةالسائدة.

من هذه الناحية، كان التعايش بين اليهود والعرب في العصور الوسيطة يقارب جداً النمط السائد في أمريكا وأوروبا الغربية المعاصرة، ويختلف كثيراً عن الحالة التي كانت قائمة في الامبراطوريات الرومانية والعثمانية والروسية. وهذا التعايش، كما بينه الأستاذ غويتين، أنتج شيئاً ما، شيئاً غير مجرد ثقافة يهودية باللغة العربية . . . كان ذلك ثقافة يهودية – عربية. فهناك فروق طفيفة في اللغة، واليهود كالمسيحيين أوجدوا لهجاتهم العربية الخاصة بهم، وبخصائص مفرداتية ولفظية أو صوتية مميزة. ولغايات معينة كتب اليهود العربية بحروف عبرية، بينما كتبها المسيحيون أحياناً بالأحرف السريانية. وفي المذاهب الشرق أوسطية القائمة على كتب سماوية، والمعبر عنها بشعائر مكتوبة، هناك تلازم وثيق بين السفر والعبادة وبين السفر والعقيدة. ولكن الفوارق التي دخلت على اللغة العربية عن طريق استعمال المسلمين والمسيحيين واليهود لها، كانت فوارق طفيفة نسبياً إبان العصور الوسطى. وكان الأكثر أهمية من ذلك هو التشارك في اللغة وفي القيم الثقافية المعبر عنها بهذه اللغة – مجمل الاطار الثقافي من المراجع التي مكنت من ايجاد حد من التواصل، بل التعاون على الأصح، حد نادر نسبياً في تاريخ الشتات اليهودي (الديسبورة Diaspora).

وعملية تثقيف اليهود في العالم الاسلامي العربي تتجاوز حد التعريب. وقد تكون هذه العبارة أضيق من اللازم لغوياً، وربما يكون الأنسب أن تستبدل بعبارة «الأسلمة» (Islomization). وهذا لا يعني حكماً الدخول في الاسلام، رغم أنه كان هناك طبعاً العديد من اليهود الذين أسلموا، وبعضهم ممن لعبوا دوراً ذا دلالة كبيرة. وليس المقصود هنا هو اعتناق الدين الاسلامي، بل التمثل بطرائق التفكير وأنماط السلوك الاسلاميين – المقصود باختصار هو تراث يهودي – اسلامي مواز للتراث اليهودي – المسيحي الذي تعودنا الكلام عنه في العالم

المعاصر.

لقد سبق أن أتينا على مسائل العلاقات المتبادلة بين اليهودية والاسلام والايحاءات التي أثر كل منهما بهاعلى الآخر. وغالباً ما يكون صعباً، ومستحيلاً أحياناً، القول عن هذه الشعيرة أو تلك، أو عن هذه الفكرة أو تلك، أيتهما السابقة وأيتهما اللاحقة، وبالتالي أي منهما هي تلك التي أوحت الأخرى أو تأثرت بها. والأمر الاسلم حالياً استعمال صيغة حيادية والتحدث عن سلسلة من التماثلات المدهشة بين التطورات اليهودية وما يوازيها من تطورات في الاسلام. وفي بعض القضايا، تشير الحقائق البسيطة للكرونولوجيا، وبصورة لا تقبل الشك، إلى أي التطورات هي الأصل وأيها هو الذي استقبل الإيحاء أو التأثير. وفي تطورات أخرى يكون البت بخط التطوير هو الأصعب.

كان الحاخام المتوفي «إنياز ميبوم» (Ignoz Haibaum)، وهو حاخام لندني، كان ذات مرة منهمكاً في جدل عنيف مع بعض زملائه من الأحبار المترمتين على صفحات مجلة اسبوعية يهودية. وعند نقطة ما، ذكر حاخام متشدد في إحدى الرسائل أن الأحبار الاصلاحيين هم «مجرد رجال كنيسة يهود». وكان قد قصد بهذه العبارة الاشارة إلى أن هؤلاء الأحبار قد حادوا عن العرف اليهودي الأصولي. وكانوا يقلدون طرائق الكهنة والرهبان المسيحيين. ورد «ميبوم» على ذلك بقوله: إذا كان الأحبار الاصلاحيون يمكن أن يوصفوا بأنهم «اكليروس يهودي» فإن من الممكن أن يوصف الأحبار المتشددون -وبشكل مساو تماماً - بأنهم «علماء»(*) يهود.

إن معنى هذه الإتهامات المتبادلة صريح تماماً، فهناك حقاً تماثل معين بين موقع علماء الدين في الحياة الاسلامية وموقع الحاخامات في الجماعات اليهودية المتشددة. فالعالم والحاخام لا ينصبان رسمياً. وليس لكليهما مكتب كهنوتي أو وظيفة كهنوتية. واليهودية والاسلام ليس عندهما قرابين مقدسة أو مذابح كنسية أو ترسيم كهنوتي أو توسط رهباني. وليس هناك وظيفة دينية يستطيع من خلالها العالم أو الحاخام أن يؤدي ما لا يستطيع أن يؤديه، وبالمستوى نفسه من الاتقان، أي ذكر بالغ راشد مؤمن يمتلك المعرفة اللازمة. وكلاهما رجل دين محترف، لكن كلاً منهما راهباً بأي معنى من المعاني. وكلاهما يكتسبان مركزهما عن طريق المعرفة، عن طريق التعلم، وعن طريق

* العلماء Ulema: المقصود بها علماء الدين الاسلامي حصراً.

الادراك أو الفهم الذي يتحول إلى «إجازة» من نوع ما يتلقاها العالم الجديد من أستاذه . . . وعبارة «سميخا» (Semikha) العبرية قريبة جداً في شبهها من كلمة «إجازة» العربية. وفي هذه المجالات كلها، كما في مجالات أخرى، هناك تماثل كبير جداً في التدريب والتأهيل وتأدية الواجب بين الحاخام المتشدد والعالم المسلم السني (الملا الشيعي مختلف إلى حد ما). وتشابه مدهش كهذا يؤكد الفارق بين منزلتيهما العاديتين ومنزلة الرهبنة في المسيحية وفي بعض المذاهب الأخرى. وهذا التشابه يبرر بوضوح بعض الصلات التاريخية.

ويمتد هذا التشابه حتى ما بعد فقهاء الشريعة، ويمكن ملاحظتة حتى في الشريعة ذاتها – وهذه نقطة أخرى يتماثل فيها الاسلام واليهودية، وفيها يختلفان عن المسيحية. وفي الديانتين، الاسلامية واليهودية، الكثير مما هو مشترك من حيث مفهوم الشرع ومجاله ومدى الموضوعات التي يتضمنها الشرع والمكانة المعطاة له في الحياة اليومية الفردية والجماعية والخاصة، وتقر كلتاهما مبدئياً قدسية المصدر والطبيعة الثنائية للشريعة، الطبيعة السماوية والطبيعة التقليدية، وتقران هذا كتابة وشفاهاً. والمفهوم اليهودي لكلمة «هالاخا» (Halakha) والمفهوم الاسلامي لكلمة «شريعة» – وكلتا الكلمتين تعنيان «الممر» أو «الطريق» – هذا التماثل في المعنى يؤكد أنهما على قرابة وثيقة. وبما أن أصل مفهوم «هالاخا» سابق بعدة قرون لمفهوم «الشريعة»، من حيث استعمالهما سواء بالمعنى العادي أو كمتن قانوني، فإن ما يبدو من هذه الحالة أن بداية الايحاء أو التأثير كانت من اليهودية باتجاه الاسلام. وليس العكس. ولكن حتى في هذا، فإن التطور اللاحق لكلا النظامين القضائيين يظهر بوضوح أن التأثير أو الإيحاء كان متبادلاً.

وكلمة «فقه» (Figh)، أو نظام الشريعة الاسلامية مدينة بالكثير لمرادفتها الحاخامية التي أتت قبلها بزمن بعيد، غير أن التطور اللاحق ونقاش الشريعة الحاخامية هما أيضاً مدينان بكم كبير من مقولات المشرعين المسلمين وصيغهم وحتى مصطلحاتهم.

والموازي لذلك، وبشكل صريح، موجود في ممارسة القضاء – أي الـ«تشيڤون» (Teshuvot) الحاخامية و «الفتوى» (Fatwa) الاسلامية. والتوازي الأول (الترادف) بين الكلمتين من حيث معناهما متزامن إلى حد ما، ولكن بوسعنا أن نجد لهما مصدراً مشتركاً في العبارة اللاتينية (-Responsa Pruden

(ium) الخاصة بالقوانين الرومانية، وهذه العبارة أقدم بكثير من العبارتين الاسلامية واليهودية، ولربما كانت هي جذرهما.

وفي المؤلفات الفلسفية، وحتى في المؤلفات الدينية، بوسع المرء أن يقول بلا تحفظ بأن الإيحاء أو التأثير سرى من الاسلام إلى اليهودية، وليس العكس. وفكرة اللاهوت، أو النظرية اللاهوتية لصياغة المعتقد الديني على شكل مبادىء فلسفية، هذه الفكرة كانت غريبة أو أجنبية في زمن يهود التوراة والتلمود. ونشوء لاهوتية يهودية تم كله تقريباً على الأرض الاسلامية، وكانت من عمل لاهوتيين استخدموا المفاهيم والألفاظ الاسلامية المعبر عنها بعبارة «كلام» (Kalam) العربية، أو هي عبارة عربية استعارتها العبرية. وهذا يبين تأثيراً مهماً آخر – التأثير المفرداتي العربي على اللغة العبرية. واللغتان العربية والعبرية هما طبعاً من اللغات المتفرعة عن أصل واحد، وفيهما كم كبير من الجذور المشتركة. واستعارة المادة اللفظية أو استنساخها االواحدة عن الأخرى كان أمراً يسيراً. وكان المثقفون اليهود المقيمون على الأراضي الاسلامية خلال العصور الوسطى يتقنون تماماً كلتا اللغتين، وهناك قسط كبير من المفردات الفلسفية والعلمية من عبرية القرون الوسطى، هذا القسط كان قد تكون من مفردات مترجمة عن العربية على صورة استعارة أو نسخ.

ولنستشهد بمثال واحد فقط : الكلمة العبرية «موركاڤ» (Murkav) من الواضح أنها ترجمة مستعارة من العربية «مركّب» (Murakkab). وهناك نماذج أخرى كثيرة متشابهة.

وهذا يثير السؤال الأكبر حول الأثر العربي على الفلسفة العبرية : اليهود الذين كانوا يدرسون العبرية سعياً وراء فهم أفضل للتوراة العبري، اتبعوا العديد من التدابير التي ابتكرها العرب المسلمون الذين كانوا يتمعنون في اللغة العربية لغاية مماثلة، هي دراسة النص القرآني المقدس. وهناك تماثل مدهش فيما بين الديانتين من حيث أصول ونمو القواعد وعلم المعاجم، ومن حيث الرغبة والجهد اللذان كانا يستهدفان إقرار نص سليم أصيل. والسؤال الحتمي الذي يبرز هو ما إذا كانت هناك صلة بين أنشطة وجهود العاملين على جمع التوراة وشرحه (الميسوريين (Masoretes) الذين كانوا يركزون اهتمام على تثبيت متن التوراة العبري وبين ما يوازي ذلك من الجهود الاسلامية – الأسبق ربما – لاقرار متن قرآني موثوق.

والإيحاءات والتأثيرات الإسلامية على اليهودية تجاوزت محيط الفكر والتعليم، بل وأثرت على طقوس معابد اليهود وأشكال التعبد فيها. وقد نشر الدكتور «نفتالي ويدر» (Wieder) قبل عدد من السنين دراسة مدهشة عن الإيحاءات الاسلامية في التعبد اليهودي. وصدف أن كانت هذه الدراسة واحدة من الأعمال العبرية القليلة التي ترجمت إلى اللغة العربية.

والتأثيرات الاسلامية على اليهود تأثيرات هائلة في حقلي الأدب والفنون، وكلها تقريباً كانت من اتجاه واحد. والشعر العبري، في العصر الوسيط الذهبي، سار وعن كثب على خطى النظم والتقنية في الشعر العربي، واتبع عملياً كل نظامه في الترميز والتلميح (التكنية والتشبيه والاستعارة). وعلى الرغم من أن الشعر العبري الوسيط كان يكتب بلغة وحروف غير اسلامية (عربية) فقد كان هذا الشعر ومعه الكثير من الأدب المنثور ينتميان إلى المحيط الثقافي نفسه كالأدب العربي وغيره من الآداب الاسلامية. ولم يكن التأثير الاسلامي على الشعر العبري مقتصراً على يهود العالم الاسلامي، بل انتشر عبر اسبانيا إلى بروفانسيا. وفي حقل الفنون المرئية، يشترك الاسلام واليهودية بمنطلقات عامة معينة فيما يتعلق برسم أو تصوير الأشكال الانسانية والحيوانية. وهناك تماثل مدهش بين الفن الاسلامي والأعمال الفنية اليهودية التي أنتجت لا في البلدان الاسلامية فحسب، بل، وكما هو الحال بالنسبة إلى الشعر، كذلك تلك التي أنتجت في أوروبا المسيحية، حيث هناك، مثلاً زخرفة الكتب العبرية من جهة وهندسة بناء المعابد اليهودية من جهة أخرى، كتاهما تبديان تأثرات اسلامية مشهودة.

وتظهر المقارنة بين يهود البلدان المسيحية ويهود البلدان الاسلامية إلى أي مدى قلدت الأقليات اليهودية أعراف الأكثريات وتبنت قواعدها السلوكية، حتى في المسائل الشخصية الداخلية وفي خصوصياتها الدينية . وثمة مثال واضح على ذلك هو قانون الزواج. وأحد الفوارق الأوضح والأشد لفتاً للنظر بين العرفين المسيحي والمسلم هو أنه بينما يسمح الاسلام بتعدد الزوجات والتسري فإن المسيحية تحرم هذين الأمرين. وفي العالم المسيحي التزام اليهود بمبدأ الزواج الواحد ومارسوه لدرجة أنهم اتخذوه نظاماً أو قانوناً وفي العالم الاسلامي مارست معظم الجاليات اليهودية - أو سمحت على الأقل - بتعدد الزوجات، وبقي الأمر كذلك حتى هذا اليوم تقريباً.

وهناك فرق آخر ملفت للنظر في مفهوم الاستشهاد، والظروف التي يصبح فيها الاستشهاد واجباً ملزماً. وهناك عرف يهودي - مسيحي فيما يتعلق بالاستشهاد الذي بموجبه يتحتم على المؤمن أن يكون مستعداً للتضحية بحياته بدلاً من التنكر لمعتقداته الدينية - وما يزال اليهود يكرمون الشهداء حنا وأبناءها، والحاخام «أكيڤا» (Akiva) ومجوعته ويكرمون كثيرين غيرهم. وكان هذا العرف نفسه مصاناً من قبل المسيحيين، وأيضاً من قبل اليهود المقيمين في البلدان الميسحية، حيث لم يفتقد اليهود فرصة تطبيق هذا العرف. والمسيحية ديانة قدمت الشهداء كما أوجبت تقديمهم.

في العالم الاسلامي، تبنى المسلمون ومن كانوا تحت سلطتهم - ربما باستثناء جزئي للمسلمين الشيعة - تبنوا آراء أكثر اعتدالاً. ففي آية سبق ذكرها أن القرآن ينص على أن «لا إكراه في الدين». وقد فسرت هذه الآية بمعنى أن الناس لايمكن ولا يجب أن يرغموا على تغيير أديانهم، إلا إذا كانوا، طبعاً، كفاراً أو عبدة أوثان، وهي الحالة التي لا يستحق فيها هؤلاء أي تقدير. ولكن كان هناك قلة - إن وجدت أصلاً - من الكفار أو الوثنيين في أواسط البلدان الاسلامية، حيث نشأ ذلك العرف، ومنها استمدته الذاكرة التاريخية للجاليات. وبالنسبة إلى المسيحيين واليهود الذي كانوا مقيمين تحت الحكم الاسلامي، كان من النادر أن تطرح مسألة الإكراه على تغيير الديانة، ومن ثم مسألة الاستشهاد. ولم تطرح المسألة ذاتها بالنسبة إلى المسلمين أنفسهم إلا في القرون المتأخرة.

من جهة أخرى، ينص الاسلام فعلاً على فكرة الاستشهاد الذي عبر عنه بكلمة تحمل المعنى نفسه. فالكلمة الاسلامية التي تعني «الشهيد» مشتقة من الجذر العربي «شهد». وبذلك تكون ذات صلة بالعبارة اليونانية «مارتيروس» (Martyros). وتستخدم هذه الكلمة العربية عادة لتعني «من يقف أمام القضاء ليقول ما عنده - غير المدعي وغير المتهم -»، ويقال لهذا الشخص «الشاهد». وكلمة «شهيد» مشتقة من الجذر نفسه. غير أنه «الشهيد» المسلم مختلف تماماً عن «الشهيد» اليهودي أو المسيحي. فالشهيد في الاسلام هو من يقتل في المعركة وهو يجاهد في حرب مقدسة في سبيل الاسلام. وبما أن الجهاد واجب ديني مفروض على المؤمنين، فإن أولئك الذين يقومون بهذا الواجب فيقتلون وهم يؤدونه يعتبرون شهداء بالمعنى الاسلامي المميز لهذه العبارة، ويكونون مؤهلين

لنيل ثواب الشهادة. أما فكرة الشهادة في المسيحية واليهودية – المقاساة والاصرار على التمسك بالعقيدة، وليس التنكر لها – فهي غير معروفة في الاسلام(*). والمصير الذي لقيه بنو قريظة، وهم قبيلة يهودية من المدينة المنورة، الذين فضلوا الموت على أنه يتخلوا عن دينهم، هذه الواقعة تشكل جزءاً من مسيرة النبي محمد. وتروى هذه الواقعة برزانه تصل أحياناً إلى حد الأعجاب، ولكن دون أن ينظر إليها كنموذج يحتذى به من قبل المسلمين – لسبب وحيد هو أنه أثناء القرون الأولى التي تشكل منها تاريخ الاسلام، كانت هذه المسألة غير مطروحة، ولم يكن المسلمون معرضين لخوض تجربة كهذه. وفي الحالات التصادمية النادرة، وعندما كان المسلمون يتعرضون لضغوط دينية، كان ذلك يأتي من داخل عقيدتهم قبل أن يأتي من خارجها. وكان سبب الضغط لجوء هذا المذهب الفقهي أو ذاك إلى فرض آرائه على الباقين. وفي مثل هذه الحالة كان من الطبيعي أن يتخذ من أجل الطاعة أو الاذعان موقف أكثر رفقاً وتساهلاً. وكان يستقيم المذهب الجديد ويرتضى به على نطاق واسع بحيث كان يغض النظر عمن يسر معتقداته الحقيقية طالما كان يكتمها في قلبه وذهنه . . . أي أنه كان من الحكمة التكيف مع المعتقدات السائدة حفاظاً على الحياة ريثما تحين مع مرور الوقت ظروف أفضل، فكان بوسع المرء أن يعود إلى عقيدته الحقيقية ويعلنها. وما أن كان يصار إلى تبني هذا المذهب حتى يصبح قادراً على الانتشار. وبعد قرون، ومع انسحاب المسلمين من اسبانيا وإيطاليا، واجه المسلمون في عقائدهم تهديداً مريعاً. ولم يكن ذلك ضغط مذهب اسلامي مناوىء فقط، بل كان عسفاً متعمداً من ديانة غالبة. فاختار بعض المسلمين الاستشهاد أو النفي. ولجأ آخرون إلى التلاؤم وظلوا سراً على دينهم الخاص بهم طوال ما كان ذلك مستطاعاً.

هذه الحالات الناجمة عن الاضطهاد كانت مألوفة، طبعاً، في التاريخ اليهودي، وكانت تعرف «بالتنصير»(*) (Marranism)، أي ما كان يزاوله

* هنا أيضاً تجدر الملاحظة بأن المؤلف ليس على معرفة كاملة بما تعنيه الشهادة في الاسلام، أو أنه لا يعطيها حقها تماماً.

(المترجم)

* «التنصير» Marranism : المقصود بهذه العبارة ارغام اليهود والمسلمين على اعتناق المسيحية في الأندلس بعد هزيمة العرب واخراجهم منها.

«المتنصرون» (Marranos) الذين زعموا التحول إلى الكاثوليكية، بينما ظلوا في الحقيقة على معتقدهم اليهودي، وكان يتعبدون سراً بشكل إلى أن انتقلوا إلى زمن آخر، أو مكان آخر – وهوالأكثر حدوثاً – حيث أصبح بوسعهم العودة علناً إلى عقيدتهم الخاصة بهم. والمثير للانتباه أن ظاهرة التنصير في التاريخ اليهودي مقتصرة عملياً على البلدان ذات الحضارة الاسلامية أو الواقعة تحت النفوذ الاسلامي. والأمثلة البارزة على ذلك هي يهود اسبانيا والبرتغال بعد الترحيل. وهناك نماذج أخرى وقعت في البلدان الاسلامية، من شمال أفريقيا وحتى إيران وآسيا الوسطى. وكان ذلك غير معروف نهائياً فيما بين يهود المسيحية، وهم الذين قاسوا اضطهاداً غير قابل للمقارنة. ومع ذلك – وباتفاق عجيب مع مضطهديهم – فقد اختاروا الموت أو النفي مفضلين ذلك على الخضوع.

بعض المؤلفين من يهود العصور الوسطى، ومن بينهم ميمون العظيم، حاولوا تقديم تبرير نظري لهذه المفارقة. وكان جدلهم من منطلق لاهوتي، وهو أنه طالما كان يترتب على اليهودي أن يلقى التعذيب والموت كخيار بديل عن اعتناق عقيدة مسيحية، كان بوسعه أن يعتنق الاسلام فيحافظ على حياته. والفارق الأهم أنه بينما يرى اليهودي في الاسلام ديناً توحيدياً محكماً من نوعية دينهم هم، فإنهم يضمرون للمسيحيين بعض الشكوك التي يشاركهم فيها المسلمون. وبالنسبة إلى الشخص الذي لا يؤمن بأي من المسألتين، فإن الأقل زوراً أن يشهد بأن محمداً رسول الله من أن يشهد بأن يسوع هو ابن الله. وفي الوقت الذي تستند فيه هذه الفوراق على فهم منقوص للعقيدة المسيحية، فإنها ذات أهمية بالغة في تكوين توجهات مذهبية تعددية.

وهناك مسألة أخرى فيها التقارب بين اليهودية والاسلام أكثر من قرب أي منهما من المسيحية. إنها قضية قوانين المأكولات المسموحة والمحرمة، (المعروفة عند المتشددين بقوانين الحمية (Dictorq Laus) وهذه القوانين أو الأحكام عند المسلمين ليست من التحديد بقدر ما هو منصوص عليه في الشريعة الحاخامية. والتساهل في بعض هذه الأحكام (شروط الحمية) مذكور بالتحديد في القرآن الكريم. والواقع أن القبول بتناول لحم الجمل كان يستخدم في بعض الأحيان كامتحان لصدق اليهودي الذي يدعي اعتناق الاسلام، وبالطريقة نفسها إلى حد ما التي كان يفرض فيها تناول لحم الخنزير على اليهود الذين يتنصرون. ومن

جهة ثانية، اشترك المسلمون واليهود في تحريم لحم الجنزير وفي تحريم بعض الأشياء الأقل كراهية. والأهم من هذا أن المسلمين يشاركون اليهود - وهذا غير معروف في المسيحية - في تحريم بعض المأكولات وتحليل بعض آخر بموجب الشرع السماوي. ويمكن أن يكون لهذا نتائج عملية، إذ يحل للمسلمين - وباجتهاد أكثر المشرعين تشدداً - تناول لحم اليهود (الذبائح اليهودية). وهذه مسألة لا تخلو من الأهمية بالنسبة إلى المسافرين إلى بلاد فيها جاليات يهودية مقيمة وتكون خالية من المسلمين. واليهود بدورهم، بينما كان محرماً عليهم تناول اللحوم الاسلامية (الذبائح الاسلامية) كانوا، رغم ذلك، على توافق كبير مع التوجهات الاسلامية العامة. وكان الاستثناء المهم يتمثل بالمسلمين الشيعة، وهم بتمسكهم بالطهارة الشعائرية وتأكيدهم على نجاسة التماس مع أهل الذمة، يرفضون - على أساس النجاسة - أي طعام يعده أو حتى يمسه يهودي . . . فكيف يكون الحكم على شرعية اللحم اليهودي ؟ !

إذا كان علينا أن نقارن الموقف الاسلامي من اليهود ومعاملة المسلمين لهم خلال العصور الوسطى، بأوضاع اليهود ضمن جيرانهم مسيحيي أوروبا العصور الوسطى، فسنرى بعض التناقضات المذهلة. وكانت حتى مواصفات العداء الذي كانت تكنه الأكثريتان المسيطرتان تختلف بشكل كبير : كان عداء المجتمع المسلم لليهود عداء غير لاهوتي. ولم تكن له أي علاقة بأي مذهب اسلامي معين، ولا بأي ظرف خاص بتاريخ الاسلام الديني. وبالنسبة إلى المسلمين، لم يشكل العداء جزءاً من مخاض دينهم، كما هو الحال بالنسبة إلى المسيحيين. فهو بالأحرى الموقف المعتاد الذي يتخذه المتسيد تجاه التابع، والذي تتخذه الأغلبية إزاء الأقلية، خلافاً لذلك البعد المبدأي الاضافي، وبالتالي النفسي، الذي يضفي على العداء المسيحي للسامية تفرده وطابعه الخاصين.

وكان اليهود أقل بكثير جداً من أن يثيروا أي اهتمام، وذلك بسبب طبيعة العداء غير العقيدية الموجهة ضدهم من جهة، ومن جهة أخرى أيضاً لأن الأقليات اليهودية في البلدان الاسلامية كانت، خلافاً لما كانت عليه في البلدان المسيحية، واحدة من عدة أقليات تعيش في مجتمع تعددي وجماعي. وكان هذا بمجمله ميزة نافعة.

ويولي الجدليون المسلمون، بصورة عامة، أهمية قليلة لليهود الذين كانوا مغمورين نسبياً. وبقدر ما كانوا يتعالون على مناقشة الأديان المنسوخة، فقد

كانوا أكثر اهتماماً بالمسيحيين كأصحاب دين منافس أحدث وأسياد امبراطورية عالمية منافسة. وكان المسيحيون يشكلون بديلاً خطيراً، ومن ثم تهديداً محتملاً، للنظام الديني الاسلامي وللنفوذ الاسلامي المنتشر، بينما لم يكن اليهود يشكلون أي خطر سياسي على النظام الاسلامي العالمي، كما لم يكونوا يمثلون تحدياً دينياً للعقيدة الاسلامية، وهم ليسوا كالمسيحيين الذين كانوا في تنافس مع المسلمين بغية اجتذاب الوثنيين الباقيين على كفرهم. وعلى الرغم من إدانة اليهود أو تخطئتهم في القرآن الكريم وفي الحديث والتفاسير على حد سواء، فقد كان التهجم (العدائي) على اليهود أمراً نادراً. وعندما كان يحدث ذلك، فقد كان وبشكل ثابت تقريباً، بفعل يهود دخلوا في الاسلام، وكانوا يبررون بذلك تخليهم عن عقيدتهم، ويعملون على تزويد أبناء دينهم المسلمين بحقائق وحجج يستخدمونها ضد أبناء دينهم القديم.

ويمكن أن يقال الكثير عن مثل هذا عن المسيحيين الذي أسلموا، والذين كان لهم ثقل أعظم بكثير لأنهم كانوا أكبر عدداً وأرفع شأناً. ومن بين الانطباعات والمشاعر التي نقلها المسيحيون الذين أسلموا العداء الخاص لليهود. وكان لهذا العداء أحياناً تأثيراً على كتابات المسلمين في هذا الموضوع. وفي هذا الخصوص يقول الأستاذ «موشي بيرلمان» (Moshe Perlman) الذي قدم رسالة ضخمة في هذا النوع من الأدب :

« . . . يبدو، وإلى حد كبير ودقيق جداً، أن التهجم الاسلامي على اليهود واليهودية كان قد نشأ وتغذى من مصادر مسيحية. وكان هذا التهجم بعضاً مما كان قبل الاسلام، ثم تسرب إلى زمنه مع المسيحيين الذين دخلوا في الاسلام بشكل جماعي. وكانت هذه الخصومات بدورها متجذرة جزئياً في المعتقد الديني القديم المناهض لليهودية، ثم تجدد على يد اليهود الذين أسلموا، وكان هناك حجم كبير من الحجج التي هي في صالح الاسلام وضد المعتقدات التي سبقته، حجم قدمه اليهود والنصارى الذين دخلوا في الاسلام . . . ».

وحيثما ورد ذكر اليهود واليهودية في الكتابات الاسلامي، فهو بصورة عامة ذكر سلبي نوعاً ما. وتكاد لا تفاجئنا هذه السلبية إن نحن أخذنا بعين الاعتبار صورة اليهود في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة كليهما، وهي على هذا الشكل العدائي، وأخذنا المصادر، وهي مسيحية في معظمها، في تقديمها للحجم الكبير من المعلومات الخاصة باليهود، والتي غدت معروفة في وقت لاحق.

هناك استثناءات أو مستثنون، مثال ذلك العالم الديني البغدادي «الباقلاني»، الذي عاش في القرن العاشر، والذي ألف عملاً طرح فيه مسألة الاسلام في مواجهة أديان وفلسفات أخرى. ويتضمن هذا العمل مناقشة اليهودية. وجاءت معالجته لأسفار اليهود ومعتقداتهم موجزة ولكنها حصيفة وغنية بالمعلومات، كما أنها خالية من القدح، بل هي على العكس محابية وتكن الاحترام في لهجتها وأسلوب سردها. وفي زمن ما، حينما كانت الخلافات اللاهوتية ضمن الأديان، وفيما بينها، تثير الانفعالات القوية، ويعبر عنها بلغة قوية، كان مثل هذا الاعتدال مدهشاً. وربما كان الأكثر إثارة للدهشة هو أنه لم يصل إلينا من العصور التقليدية (الكلاسيكية) سوى تهجم لاذع واحد فقط على اليهودية، مكتوب من قبل مؤلف كبير. وكان هذا في رسالة كتبها الأديب والباحث المبدع،، ابن حزم (٩٩٤ - ١٠٦٤)، الشخصية البارزة في التاريخ الفكري الخاص بمسلمي اسبانيا، والمشهور بكتيبة الممتع عن الحب العاطفي والشاعري، وبرسالته المهمة عن الأديان في العالم. وتظهر هذه الرسالة موقفه العنيف والمتزمت لا من الأديان غير الاسلامية فحسب، ولكن أيضاً من تلك الاجتهادات الاسلامية المختلفة عما هو به.وبالإضافة إلى هذا، كتب ابن حزم كراسة دينية معادية لليهود، ومفندة ماورد في كتيب يزعم بأن صموئيل بن نجريلا هو الذي ألفه وهاجم الاسلام فيه. ولم يكن ابن حزم قد اطلع على رسالة صموئيل، إن كانت هذه الرسالة موجودة أصلاً، ولكنه دحضها بناء على تفنيد اسلامي سابق. والكتاب عدائي حتى أقصى درجة في مضمونه ولغته وأسلوبه سواء بسواء، ومن المؤكد أن هذا الكتاب غير بريء من نقمة ابن حزم على صموئيل نجريلا (٩٩٣ - ١٠٥٦) الذي كان يتمتع بسيرة ناجحة جداً كرجل دولة ذي منزلة رفيعة يعمل في خدمة حاكم مسلم، وكمثقف وشاعر وزعيم اجتماعي بين اليهود. ومن الصعب تقرير مدى الأثر الذي خلفته بلاغة ابن حزم

على الرأي العام الاسلامي في العصور الوسطى. ولا ريب في أنه كان تأثيراً مميزاً، إذ أن كتابه هو الكتاب الوحيد المعروف من هذا النوع.

وفي رسالة ابن حزم العظيمة حول الأديان، نراه يكرس مساحة عن اليهود أوسع مما يخصصه عن المسيحيين. وفي هذا الخلل النسبي - المعزو بالتأكيد إلى الظروف الخاصة التي كانت تسود جنوب اسبانيا في زمن ابن حزم - فإنه حقاً وحده في هذا الشكل من التخصيص، إذ كان كان معظم الكتاب يوجهون اهتماماً إلى المسيحيين أكبر بكثير من الاهتمام الذي يوجهونه نحو اليهود، لا بسبب أعدادهم وأهميتهم فحسب - كما ذكر سابقاً - بل أيضاً لكون المسيحيين جزءاً قاراً من الطبقتين البيروقراطية والثقافية الفكرية في المدن الشرق أوسطية، ولأنهم كانوا أحسن معرفة وأكثر اختلاطاً بالمثقفين المسلمين.

وحيثما نجد موقفاً أكثر ايجابية فيما بين المؤلفين المسلمين في تحليل اليهودية واليهود، فإن ذلك يكون أحياناً هو السياق العقلاني، بل وأحياناً يكون هو السياق الشكوكي، وربما يكون في أحيان أخرى وليد الباطنية الصوفية. وكان الاختلاف بين الأديان ذا أهمية قليلة بالنسبة إلى كلا الشكوكي والباطني. وكان الشكاك يعتبر الأديان كلها على خطأ، وكان الباطني يعتبرها كلها على صواب. وعلى الأغلب، وضمن الطبقة المتوسطة المدينية (الحضرية)، وفي أزمنة الحضارة المتقدمة وأمكنتها، كان يسود الموقف الأكثر تسامحاً وتحرراً، وكان يعبر عنه من خلال مصادر أدبية. وكان لانتشار النسبية العقلانية وانتشار فلسفة وحدة الوجود الباطنية دور في هذه النتيجة.

هذا كله ساعد خلال الأزمنة المبكرة، لا المتأخرة، على خلق نوع من التعايش المشترك بين اليهود وجيرانهم، تعايش لم يكن له ما يوازيه في العالم الغربي خلال الحقبة الممتدة من العصور الأغريقية (الهيلينية) وحتى العصور الحديثة. فكان بين اليهود والمسلمين تواصلات واسعة وحميمة شملت روابط اجتماعية إلى جانب الروابط الفكرية - في حقول التعاون والتآلف وحتى الصداقات الشخصية. وباستثناء شعراء باطنيين محدودين، ممن يحضون على وحدة الأديان كافة، لم يكن هناك أي ميل من الجانب الاسلامي نحو اقرار المساواة، ولكن كان هناك في المقابل توجه نحو مقولة «عش ودع غيرك يعيش»، بل وكان هناك احترام معين لأصحاب الثقافات والالهامات القديمة وناقليها.

ومثال ذلك أن قاضياً مسلماً من طليطلة القرن الحادي عشر، وفي كتاب

حول «طبقات الأمم»، هذا القاضي عدد الأمم الثماني التي أسهمت في تنامي العلوم والثقافات بين الجنس البشري، وهذه الأمم هي : الهنود والفرس والكلدانيون والأغريق والرومان (ويقصد البيزنطيين ومسيحيي الشرق بصورة عامة) واليهود. وبذلك فإنه يدرج اليهود ضمن الصحبة الطيبة. وكان الفصل المكرس لهم محابياً في لهجته واسلوبه، وغنياً في محتواه. ويذكر القاضي أن يهود الأزمنة المبكرة لم يكونوا متميزين بالفلسفة، ولكنهم كانوا مهتمين بالمقام الأول بدراسة الشريعة المقدسة وبحياة الأنبياء. وفي هذا الموضوع، حياة الأنبياء، كان اليهود أكثر الجميع اطلاعاً، فكانوا بذلك مصدراً رئيساً للمعلومات التي تهم الباحثين المسلمين. وكانت اسرائيل مهد النبوءات، ومن هذا الشعب ظهرت أولى رسائل الحواريين. ويذكر القاضي أيضاً أن معظم الأنبياء كانوا من اليهود. ويكرس بقية فصله هذا للعلماء والمثقفين اليهود في البلدان الاسلامية، الذين انتهوا بانتهاء معاصري المؤلف نفسه في اسبانيا المسلمة. وعلى الرغم من هذا التقدير الاستحساني للانجاز اليهودي الحقيقي الوحيد المنوه عنه في الأدب الاسلامي التقليدي، فهناك نقاشات حول معتقدات اليهود الدينية وحول انقساماتهم الطائفية، وأيضاً حول الكرونولوجيا والتقويمات اليهودية . . . وهي المواضيع التي كانت تهم الباحثين المسلمين.

ومما لا شك فيه أن هذا الاهتمام قد استيقظ عن طريق الاشارات القرآنية إلى أشخاص التوراة وأحداثه التي وجد بعضها طريقة عبر كتابة التاريخ الاسلامي التقليدي. وبكلمة أخرى، لقد أجيز لأنبياء اليهود وأبطالهم حق العبور إلى الدين الاسلامي عن طريق القرآن الكريم. ومضى بعض الباحثين المسلمين إلى أبعد من ذلك، أي إلى حد البحث عن معلومات أوفى في مصادر أخرى تتناول اليهود، معلومات تكمل الاشارات القرآنية الموجزة، والمرمزة أحياناً. ومثل هذا البحث الذي شمل دراسة أسفار منسوخة وديانات سابقة كان يتطلب بعض الشجاعة الفكرية. ولذا كان الذين تصدوا لهذا الموضوع مجرد قلة. وعلى العموم كان ما فعلوه من أجل ذلك كافياً لتوفير اليسير من المعلومات التوراتية والحاخامية لهيكلية التعلم الاسلامية.

وبينما كانت التواريخ العالمية القديمة تأتي على شيء من ذكر الأنبياء الذين سبقوا عمداً، فقد بقي الأمر كذلك حتى وقت متأخر من العصور الوسيطة، حيث أصبحنا نجد روايات ذات صلة بتاريخ اليهود. ومن بين التواريخ

العالمية الأكثر شمولاً، هناك عملان مهمان بصورة خاصة قدمهما مؤلفان أحدهما عربي والآخر فارسي في أواخر العصور الوسطى : رشيد الدين (١٢٤٧ – ١٣١٨)، وهو نفسه يهودي اعتنق الاسلام، وقد ضمن تاريخه الجامع عرضاً «لتاريخ بني اسرائيل»، بالاستناد إلى العهد القديم (التوراة)، وأتبعه بملحق خاص بفترة ما قبل التوراة، فيه مواد «أبو كريفية»(*) (Apocryphal) غير محدودة. وخلافاً لمعظم الكتاب المسلمين الآخرين الذين كتبوا عن التاريخ الاسرائيلي القديم، فإن رشيد الدين لم ينه عرضه «بتدمير المعبد للمرة الثانية، عام ٧٠ ق.م، بل إلى ثورة » (Bar Kokhba) والقضاء عليها. فيقول في هذا الصدد : «ثم جاء هادريان (Hdhrian) ودمر هذا المكان وأخذ الناس وممتلكاتهم كلها أسرى . . . »

وينهي رشيد الدين عرضه بتعداد أباطرة بيزنطة وروما الذين احتفظوا بالسيطرة على فلسطين حتى الفتح العربي الاسلامي.

وهناك مؤرخ مسلم عظيم آخر هو ابن خلدون (١٣٣٢ – ١٤٠٦)، الذي أدخل أيضاً قصة «أبناء اسرائيل» في استعراض العام للتاريخ المأخوذ عن ترجمة عربية قام بها يهودي يماني كان قد ترجم تاريخ الأخبار العبرية «يوسيبون» (Jossipon)، وهذا الأخير نفسه مستند دونما دقة على متابات يوسيفيوس. ويحتوي بعض مخطوطات تاريخ الأحداث الذي ألفه رشيد الدين على لوحات تمثل فصولاً من تاريخ الاسرائيليين القدماء. وتمثيل اليهود بالصور، وكذلك تمثيل بعض المواضيع الخاصة، العرقية أو الدينية أمر نادر للغاية.

من جهة ثانية، كان اليهود يلقون عموماً القليل من اهتمام المؤلفين المسلمين، سواء كانوا مؤرخين أو لاهوتيين. ولئن كانت التعليقات الايجابية نادرة فكذلك كانت التهجمات.

وفي حين لم يكن يهود الاسلام مبلوين بقيود احتلالية (استعمارية)، كما كان عليه الحال في أوروبا، فقد كان هناك، ولعدد من الأسباب المتنوعة، ميل

* الأبوكريفي (Apoc ryphal) : المعنى العام لهذه العبارة هو الكتابة المشكوك في صحتها، أو في صحة نسبتها إلى من تعزى إليهم من المؤلفين.

والمعنى الخاص هو أنها مجموعة من الأسفار تتكون من ١٤ سفراً، تلحق أحياناً بالتوراة (العهد القديم)، ولكن البروتستانت وبعض اليهود لا يعترفون بصحتها.

(المترجم، عن دبستر))

يهودي نحو إيثار بعض أشكال الاحتلال وتجنب أشكال أخرى. وكان هناك حواجز صريحة في وجه أي تطلع عسكري أو بيروقراطي. لذا كان اليهود الموهوبون والمتعلمون يجدون مهناً أخرى يؤدون من خلالها أحياناً أدواراً هامة، ولو أنها لم تكن قط بارزة. وهناك مثل عربي قديم يقول بأن اليهودي يبلغ المعالي وبيده إما زجاجة الدواء أو حقيبة المال. وهذا يعبر عن حقيقة تاريخية مؤكدة وعامة، وهي أنه ميداني النجاح المفتوحين أمام اليهودي الطموح هما إما عن طريق ممارسة الطب أو عن طريق التعامل بالنقود.

حسنات هاتين المهنتين واضحة. ففيما يتعلق بالمال، فإن لدى المسلمين سلسلة كاملة من المحظورات والمحرمات الخاصة بالتعامل بالنقود والمعادن الثمينة، لأنهم يرون فيها خطراً على أرواحهم في العالم الآخر. وكان من نتائج هذه المشاعر أن هذه الأمور في العالم الاسلامي تركت، وإلى حد كبير، لأيدي المسيحيين واليهود. وعندما كان الحكام يحتاجون إلى الأموال الجاهزة نقداً، كانوا كثيراً ما يلجأون إلى خدمات أهل الذمة من المصرفيين القادرين بدورهم على الاستفادة من شبكاتهم الخاصة المكونة زملائهم أبناء دينهم المنتشرين حتى في أقصى الأراضي الاسلامية. وكانت القدرة على التزويد بالأموال ضمن أجل قصير، وبكميات كبيرة، طريقة ممتازة لكسب عطف البلاط ولامكانية دخوله.

ولمهنة الطب حساناتها أيضاً. فعندما يكون الناس مرضى جداً، فإن الرغبة في الحصول على معالجة طبية فضلى يمكن أن تتغلب حتى على أشد تحيز ديني. وخلال الاسلام الأوسط (زمنياً)، كما في بعض الأزمنة والأمكنة الأخرى كان الأطباء اليهود المعتمدون لا على الوظيفة العمومية، بل على التطبيب الخاص، كانوا قادرين على الذهاب إلى أي مدى يمكن أن تقودهم إليه مواهبهم. وقد هيأت لهم معرفتهم بلغات أخرى، وبالتالي الاطلاع على نصوص أخرى من الكتابات الطبية، هيأت لهم تفضيلاً على زملائهم المسلمين. وكان بوسع الطبيب المعالج الناجح أن يعتبر كبار الموظفين، وحتى الحكام أو الولاة، ضمن مرضاه. ومن خلال طريقة الوصول الميسرة والفورية إلى مركز القوة الذي هيأته له مهنته، صار بوسع الطبيب أن يحقق بعض المزايا للجالية اليهودية التي ينتمي إليها، ويحققها طبعاً لنفسه وعائلته وأصدقائه. وربما كنت تجد بين حين وآخر، طبيباً يهودياً يلعب دوراً سياسياً له شيء من الأهمية، ولو أن هذا

كان نادراً في الأزمنة الوسيطة. وكان يتطلب ذلك عادة، وفي مرحلة ما، اعتناق الاسلام قبل أن يتمكن الطبيب من استغلال موقعه حتى الحد الأقصى.

في مجتمع ذي نظام حكم فردي شخصي، تكون امكانية الوصول إلى الحاكم هي الدرب العريض الهام، والوحيد غالباً، إلى مواقع القوة والنفوذ. غير أن هذا النوع من القوة، مثله مثل السلطة التي انبثقت عنه، يكون دائماً غير مستقر ومحفوفاً بالمخاطر. ويمكن أن ينتهي بصورة مفاجئة ومؤلمة عن طريق وفاة الحاكم أو خلعه، وقد تنتهي بفقدان فضل المفضل، أو بتغيير بسيط في الظروف السياسية. وسقوط كهذا يعقب صعوداً كهذا، يمكن أن يكون أحياناً كارثياً بالنسبة إلى عائلة وجماعة صاحب المنصب الذي معه ارتفعوا ثم معه سقطوا . . .

إذا كان الطب والمال هما الدربين اللذين استطاع اليهودي من خلالهما أن يحقق قوة سياسية، فقد كان هناك طرق أخرى لكسب أسباب العيش. ويبدو أن فقراء اليهود عموماً كانوا يتألفون من صغار الحرفيين والعمال اليدويين. وكان أغنياؤهم من التجار، الذين شكلوا في الحقبة الأولى عنصراً مهماً في مجتمع التجارة في الامبراطورية الاسلامية.

واليهود بصورة عامة، كانوا معنيين بالاقبال على المهن التي كان ينظر إليها المسلمون، لهذا السبب أو ذاك، بعين الرفض. وكانت هناك – حسب عبارة غويتين – أعمال حساسة كان يرى اليهود بأنه من الأسلم تجنبها وكانت هناك فجوات ملحوظة في المساحة الواسعة التي كانت تغطيها الأنشطة التجارية والصناعية اليهودية، وقد ورد ذكرها في وثائق «جنيزة» (*)(Geniza) مصر العصور الوسطى. وأبرز تلك الفجوات وتلك التي كانت لها علاقة بالتموين والنقل والحرب. فلم يلحظ أن اليهود كانوا يتعاملون بالحبوب الرئيسة، مثل القمح والشعير والأرز ولم يكونوا من ذوي الاهتمام بتربية المواشي أو بيعها من أجل لحومها وحليبها. ولم يكن لهم شأن في تجارة الإبل والخيول وغيرها من حيوانات الركوب

* الـ «جنيزا» Geniza : كلمة عبرية الأصل، ومعناها الحرفي «المخبأ». وصارت هذه العبارة تستخدم لتعني مجموعة مخطوطات تتناول مختلف أوجه الحياة اليهودية القديمة. وتكون عادة مخفية في أقبية المعابد اليهودية. وجينزة القاهرة هي إحدى هذه المخطوطات. وقد عثر عليها المستكشف سولومون (سليمان) شتشتر Schechter عام ١٨٩٦ في كنيس عازار بالقاهرة.

والحمل.

وكانوا لا يتعاطون بيع أو شراء الأسلحة إلاّ ضمن مدى محدود من أجل حرسهم الخاص بهم. ولا يوجد في تلك الوثائق ما يشير إلى اشتراك اليهود في تجارة الرقيق، مع أنهم كانوا قد لعبوا دوراً ما في المقايضة بالرقيق ونقلهم وتمريرهم، وذلك في أزمنة وأمكنة أخرى. وليس بوسعنا غير التخمين فيما يتعلق بهذه الاقصاءات التي لم تكن بحال من الأحوال أمراً عاماً في التاريخ الاسلامي. وفي تفسير ذلك يمكن أن يكون اجتهاد «غويتين» سليماً، وهو أن هذه المهن كانت «حساسة» من حيث اعتباراتها الاستراتيجية. ومما له دلالة خاصة بشكل مؤكد أنه بينما كان اليهود لا يتاجرون مع أوروبا المسيحية بهذه السلع، فقد كانوا حاضرين جداً في التجارة مع الهند حيث لم تكن هناك نزاعات كبرى، عسكرية أو دينية.

وكان هناك طريقة وحيدة كان يستطيع بها اليهود، في أكثر الأحيان، التغلب على أي من هذه العوائق، وهي الدخول في الاسلام.

وعلى مر القرون التي عاشت أثناءها الجاليات اليهودية في ظل الحكم الاسلامي، دخل في الاسلام عدد كبير من اليهود، وكان ذلك لسبب أو لآخر. ومعلوماتنا عن هذه التحولات إلى الاسلام هي في الغالب هزيلة. وكان الكتاب اليهود يفضلون عدم الخوض في هذا الموضوع المؤلم، في حين اعتبره المؤلفون المسلمون غير جدير بالاهتمام تقريباً. وبالنسبة إلى المسلمين، وعلى عكس المسيحيين، لم يكن لاعتناق الاسلام من قبل اليهود أي مغزى روحي خاص، بل كان ذلك جزءاً - جزءاً ضئيلاً نسبياً من حتمية انتشار الإيمان الصحيح عبر الجنس البشري.

ومعلومات كتلك التي بين أيدينا مهتمة في أكثريتها بحالات ثلاث هي : دخول الاسلام من قبل الأفراد البارزين وذوي الأسماء الكبيرة، وهو الأمر الذي يوقظ بعض الوقع في الأدب التاريخي والأدب المعني بالسير الذاتية، وحالات اعتناق الاسلام التي تثير الجدل القانوني في مسائل الوضع الشخصي، وتخلف بالتالي بعض الذكر. وأخيراً الحالات العرضية القليلة نسبياً التي فيها يعتنق عدد كبير من اليهود العقيدة السائدة إما اضطراراً أو عن طواعية.

يبدو أن أوائل هذه الموجات من الدخول في الاسلام قد حدثت خلال السنين الأولى من ظهور الاسلام. وفيما يتعلق ببعض يهود ذلك الزمان، كان

يبدو أن ظهور النبي محمد في الجزيرة العربية، وانبثاق قوة عالمية جديدة أطاحت بجبروت روما وفارس معاً واستولت على القدس والأراضي المقدسة من قبضة بيزنطة المحكمة، ذلك كله، كان مبشراً بقرب تحقيق النبوءات اليهودية وبقدوم عهد المسيح المخلص. وهناك بعض الكتابات الرؤيوية (من سفر الرؤيا) وكتابات أخرى غيرها من كتابات ذلك العصر، تشير إلى الحماسة والآمال التي أيقظتها انتصارات العرب الأولى. وهناك قصيدة شعائرية (بييوت Piyyut بالعبرية)، من المحتمل. أنها نظمت إثر انتصارات العرب الأولى في فلسطين، ولكن قبل استيلائهم على بيت المقدس أو على «القيصرية»(*) (Caesarea) عاصمة إحدى المقاطعات الرومانية، هذه القصيدة يمكن أن تعتبر نموذجاً :

« في ذلك اليوم، عندما يأتي المسيح ابن داوود
إلى الشعب اليهودي المسحوق،
سترى هذه التباشير في العالم، ستظهر إلى العيان :
ستذوي الأرض والسماء،
والشمس والقمر سيتشوهان،
وسكان الأرض (المقدسة)
سيصعقهم الصمت
وملك الشرق وملك الغرب
سيتطاحنان الواحد منهما ضد الآخر،
وسيظهر ملك من أرض «اليوكتان» ((Yoktan)
وتستولي جيوشه على» الأرض
سيحال سكان الأرض على القضاء
وستمطر السماوات غباراً على وجه الأرض
وستعصف الرياح بالأرض.

---

* القيصرية Caesarea : هناك ثلاثة أماكن كانت تحمل هذا الاسم :
– القيصرية السورية قرب مدينة الرقة، شمال شرق سورية،
– القيصرية السورية، وهي الآن مدينة بانياس الساحلية،
– القيصرية التركية في آسيا الصغرى، وقد فتحها العرب في القرن السابع، ويرجح المترجم أنها المقصودة من قبل المؤلف

المترجم.

وسيحرض ياجوج وماجوج أحدهما الأخر
وسيوقدان الخوف في قلوب «غير اليهود» .(Gentiles)
وسيتحرر أبناء اسرائيل من خطاياهم كلها،
ولن يبتعدوا، بعد ذلك، عن دور الصلاة
وستهطل عليهم البركات والعزاء
وستحفر أسماؤهم في سفر الحياة.
والملوك من أرض «إيدوم» (Edom) لن يدوموا
وأهل انطاكية سيثورون ويأتون بالسلام
وسيأتي العزاء «للسامرة والمعوزية (Mauziya)
وستحل الرحمة على عكا والجليل،
وسيتحارب الايدوميون واسماعيل في وادي عكا،
حتى تغرق الخيول بالدماء والفزع
غزة وبناتها سيرجمن
وعسقلان واشدود سيصعقهما الرعب.»

وزال جو الفرحة العارمة عندما تبين أن امبراطورية الخلفاء ليست هي التي تمثل تحقيق أحلام اليهودية المسيحانية، رغم أنها تمثل تحسناً كبيراً،من وجهة النظر اليهودية بالمقارنة مع ما كان عليه الوضع سابقاً.

ودخل في الاسلام يهود كثر وانتموا إلى المعتقد الجديد وإلى الشريعة الجديدة، ولاءم الباقون أنفسهم مع وجودهم الجديد تحت الحكم الاسلامي، وطوروا مع مر الزمن تعايشاً جديداً مع الحكام العرب المسلمين .

ولم تضمحل آمال اليهودية المسيحانية كلياً، وكانت تظهر ثانية بين الحين والحين على شكل حركات مسيحانية توفيقية كان يتزعمها مدعون يهود يحملون لقب «المسيح» وكان أحد هؤلاء شخص مغمور اسمه «أبو عيسى» من اصفهان، وهو مسيح يهودي مزيف عاش في أوائل القرن الثامن، وكان، وهو يدعي أنه مسيح اليهود، مستعداً للاعتراف بأصالة كلا الاسلام والمسيحية وصحتهما أمام المسيحيين والمسلمين.

وتزايدت ندرة هذه الحركات. وخلال القرون الأخيرة أصبح السبب الأعم للدخول الجماعي في الاسلام، أو الدخول بأعداد كبيرة، هو الإرغام أو الاضطهاد. ورب حاكم أو وال مسلم، وبتجاهل أو تحد للشرع والعرف

الاسلاميين، كان يقضي ويفرض الأسلمة الاجبارية على رعاياه من اليهود الذين كان ردهم إما التحول عن دينهم أو التنصر أو الرحيل.

وكان هذا الشكل من الأسلمة الاجبارية نادراً نسبياً، وكان الأكثر حدوثاً، وبخاصة في شمال أفريقيا وإيران، هو الحالة التي يكون فيها اليهود معرضين للإهانة والتحقير المتزايدين دونما أمل في الخلاص، فيسعون إلى الفرار من مشاكلهم عن طريق الانضمام إلى الأغلبية، ووسيلة التهرب هذه كانت دائماً موجودة ومتيسرة، ولم تكن المفاجأة في وقوع هذ الحالة بل في ندرتها . ويحكي الشاعر والفيلسوف «يهودا هاليفي» في كتابه الـ «كوزاري» (Kuzori) أو «الخازاري» (Ol-khazori)، يحكي باعتزاز عن «الرجال العظام الذين كان باستطاعتهم الفرارمن هذا الاحتقار بكلمة تلفظ كيفما كان ليصبحوا أحراراً فينقلبوا على مضطهديهم. ولكنهم لم يفعلوا ذلك عن إيمان بعقيدتهم . . . »

وإلى جانب مثل هذه الحالات الطارئة، فإن معلوماتنا عن حالات الدخول في الاسلام تشير إلى أنها كانت سلوكيات فردية. وبالنسبة إلى المسلم، كان طبيعياً أن يفترض أن المنتسب الجديد إلى عقيدته كان منجذباً إلى حقيقة تبرهن عن ذاتها بذاتها – والواقع أن السيارة التي كانت تطلق على المسلم الجديد هي «المهتدي» (Muhtadi)، ومعناها الحرفي هو «الانسان الذي وجد طريقه إلى سبيل الحق».

وبالنسبة إلى أبناء دين من يدخل في الاسلام الذين يظلون على دينهم الأصلي، والذين كانوا يرون في ابن دينهم السابق مرتداً أو خارجاً عن الدين، كان من الطبيعي أن يزعموا له دوافع أحط من دافع عثوره على طريق الحق، ودوافع يكون لها ما يبررها. والأسباب غير الدينية التي كانت تدفع اليهودي إلى اعتناق الاسلام، حددها فيلسوف القرن الثالث عشر اليهودي، ابن كمونة، وكانت كالآتي : «انه مدفوع بالخوف أو الطموح، وأنه خاضع لضرائب ثقيلة، أو يرغب في الهرب من الإذلال، أو التهرب من أن يسجن، أو أنه وقع في هوى امرأة مسلمة، أو أن لديه بعض الدوافع المماثلة الأخرى . . »

ويبدو أن قائمة ابن كمونة كانت تغطي معظم الحالات التي لا يمكن أن تكون فيها العقيدة الدينية هي دافع من دخل الاسلام، والخوف من الاضطهاد – وحتى من التعصب – لا بد أنه كان يدفع نحو التحول إلى الاسلام، على المستويين الفردي والجماعي. والطموح كان من الواضح أنه دافع الكثيرين ممن

بلغوا – من خلال مسيرة ناجحة في خدمة الحاكم – سقف التقدم الممكن أو المتاح لأفراد ينتمون إلى مذهب الأقلية. واكتفى بعضهم بالتوقف عند هذا الحد. واخترق السقف آخرون من خلال التحول بغية الوصول إلى مستويات أرفع وأكثر خطورة. وكان التحول أحياناً ضرورياً لا لتحقيق المزيد من التقدم فحسب، بل أيضاً من أجل الثبات عند المستوى الذي أدركه من قبل، والذي كان ينظر إليه على أنه الوسيلة الوحيدة لتجنب الحسد والعداء اللذين كان يوقظهما النجاح السابق. والتحول، كبديل للعقاب – كان يكون سبيلاً لتجنب حكم بالموت أو السجن، أو تجنب عقوبات أخف، هذا التحول كان بنداً مميزاً في التدابير الجنائية. وقد يكون الزواج في مجتمعات العصور الوسطى، كما هو في الزمن الحديث، هو أعم سبب أو دافع منفرد لتغيير الدين أو المذهب. وحسب الشرع الاسلامي يستطيع الرجل المسلم أن يتزوج من امرأة مسيحية أو يهودية، دون أن يطلب إليها أن تصير مسلمة. ولكن من الملزم أن يتربى الأبناء على أنهم مسلمون. وفي المقابل، لا يستطيع الرجل غير المسلم، ومهما تكن الظروف، أن يتزوج من مسلمة. والقتل عقاب زيجة كهذه، كما هو عقاب أية علاقة جنسية. ويستطيع غير المسلم، باعتناق الاسلام فقط، أن يتجنب نتائج مثل هذه العلاقة، سواء كانت في الماضي أو احتمال قيام مثلها في المستقبل.

والأفراد الذين دخلوا في الاسلام، لهذا السبب أو ذاك، وكان دخولهم معروفاً وموثقاً، يشكلون نماذج لهذه الدوافع أو المحرضات كلها، تماماً لما هم نماذج للذين اعتنقوا الاسلام عن قناعة دينية. وهناك بعض الحالات النموذجية التي يمكن استخدامها كصور توضيحية.

من بين اليهود الذين أسلموا جميعهم، لا شك أنه أشهر نموذج في الاسلام، هو اليهودي اليمني المشهور تحت اسم «كعب الأحبار» الذي يحتمل أنه دخل في الاسلام في حوالي العام ٦٣٨. ويروى أنه وصل إلى المدينة المنورة أثناء حكم الخليفة عمر الأول (ابن الخطاب)، كما يروى بأنه رافقه إلى بيت المقدس عام ٦٣٦(*).

والاسم «كعب» يمكن أن يكون مماثلاً للاسم العبري «ياكوف» (Ya,kov) أو «أكيفا» (Aqiva) وهو الأكثر احتمالاً و كلمة «أحبار» هي جمع كلمة «حبر» أو

* الملاحظ مما يذكره المؤلف أن كعباً رافق الخليفة إلى القدس قبل أن يعتنق كعب الاسلام.

«حَبر» ويقابلها بالعبرية «هافر» (Haver). وكانت هذه العبرية هي لقب المثقفين اليهود الذين هم دون مرتبة «الربي» (Rabbi) في الأكاديميات اليهودية الفلسطينية. ويبدو أنه لا يعرف شيء عن كعب في المصادر اليهودية، إلا أنه شخصية بارزة في الأدب الاسلامي، على أساس أنه راوية موثوق للتراث. وقد مات في سورية فيما بين ٦٥٢ و ٦٥٦. واستناداً إلى ما يقوله المؤرخ «جيب» (Gibb) هناك بلاطة قبر تحمل اسمه ماتزال قائمة فعلاً في دمشق. وعلى العموم، فإن التراث الاسلامي يقدم كعباً في ضوء محبب، فيصفه بالحكمة والمعرفة التي تشمل معرفة التراث التعليمي التوراتي ومعرفة التراث اليماني القديم. وبالاضافة إلى ما كان يعرفه كيهودي متعلم وكيمائي، فهو أيضاً يعتبر مرجعاً لمعرفة حياة الخليفة عمر وزمانه، الذي كان وإياه على وفاق حميم.

وفي حين أن شخصية كعب التاريخية قد ضخمت من خلال الأسطورة والخرافة، وبشكل لم يبقه محترماً فحسب، فإن هناك ما يكفي لكي يظهر بأن لصورته جانبها السلبي كما كان لها جانبها الايجابي في المناظير الاسلامية.

فكانت كثرة استعماله للمواد التوراتية والحاخامية في تفسير ونشر العقيدة الاسلامية أمراً ساق إليه تهمه محاولة دس المبادىء اليهودية في صلب الاسلام. ومن ناحية سياسية فإن مساندته القوية للخليفة عثمان، في نزاعاته التي أسفرت عن أول حرب أهلية في الاسلام، جعلته يكفر مناوئي عثمان ومتهميه. وكان أحد هؤلاء هو الزاهد المتطرف أبا ذر الغفاري، الذي كان آنذاك يتمتع بشعبية جديدة كمبشر بالاشتراكية العربية، وقيل إن أبا ذر كان يحمل على كعب بقسوة، بل وأنه جلده عقاباً له على اساءته. والقول بأن كعباً كان متحولاً كاذباً حاول أن يقوض الاسلام ويدمره من الداخل قول يلقى أهمية قليلة نسبياً في الأدب الاسلامي الكلاسيكي، على الرغم من أن ذلك قد حاز على بعض القبول مؤخراً. وبشكل عام يحظى كعب بتقدير رفيع، وكثيراً ما يرجع إليه كواحد من المصادر التي يستشهد بها كبار رواة التراث الاسلامي. وهناك راوية آخر من الأزمنة المبكرة، وممن يستشهد بهم كثيراً في الأدب الاسلامي، هو «وهب بن منبه» المولود في صنعاء باليمن في حوالي العام ٦٥٤ أو ٦٥٥. وبناء على ما ورد في بعض كتب التراث، لم يكن وهب، سواء من حيث المولد أو من حيث السلف، واحداً من أهل الكتاب. وثمة آخرون وصفوه بأنه يهوّدي. والشواهد على ذلك متباينة. فقد ذكر اسمه كفقيه في المواضيع المسيحية

واليهودية، بل وينسب إليه عمل يحمل عنوان «الاسرائيليات»، أي كتاب المواد الاسرائيلية.

وفي حين أن هذا يبدو قابلاً للشك، فإنه على كل حال، ممن يستشهد بهم كثيراً كمصدر للقصص الاسرائيلية. ومع أنه كان شخصية معروفة بتدينها وزهدها بوسائل الحياة، رغم ذلك، نجح وهب في استعداء السلطة، ومات عام ٧٢٨ أو ٧٣٢٠ إثر الحكم عليه بالجلد بأمر من حاكم اليمن.

يهود كثر منْ الذين أسلموا في زمن مبكر، كانوا بلا شك مدفوعين بقناعة دينية أصيلة، وكانوا هم أو أبناؤهم أو أحفادهم مسوقين بتعاليم يهودية سابقة، وقد قدموا اسهامات أساسية لديانة الجماعة التي انضموا إليها. وحتى أولئك الذين أسلموا في وقت لاحق، ولم يكن اسلامهم عن تدين محصن، حتى أولئك قدموا للاسلام أحياناً بعض الخدمات. وأحد المعروفين جداً من أولئك كان يعقوب بن كلّس (٩٣٠ – ٩٩١)، وهو يهودي بغدادي كان يقيم بادىء الأمر في فلسطين، ثم التحق بالخدمة العامة وارتقى إلى مرتبة رفيعة في ظل حكم كافور الأخشيدي. وحسب رواية سابقة، كان كافور قد قال لابن كليس إنه إذا دخل في الاسلام فسيكون بامكانه،أن يصبح وزيراً. وعلى هذا الأساس اعتنق ابن كليس الاسلام في العام ٩٦٧، وتولى مهمة التعليم الديني في مذهبه الجديد. وفي مرحلة ما، يبدو أنه زواج بين الهدف الفاطمي والمذهب الاسماعيلي. وبعد فراره من مصر إلى شمال أفريقيا، دخل في خدمة الخليفة الفاطمي، «المعز» (٩٥٢ – ٩٧٥) وعاد مع الخليفة إلى مصر، حيث عين مسؤولاً عن خزانة الدولة.

وحقق ابن كليس أوج قوته في ظل الخليفة الفاطمي الثاني، «العزيز»، (٩٧٥ – ٩٩٦) في مصر. ويروي المؤرخون وكتاب السيرة المسلمون، وبتقدير كبير، الكثير عن انجازاته في الخدمات التي قدمها للدولة، حتى أن بعض المؤلفين يصفونه بأنه من أهل الاختصاص في التشريع الاسماعيلي، وبأنه كتب رسالة في القانون الاسماعيلي غير المعروف، إلى حد ما، في التراث الاسماعيلي، الخاص بكتابة السيرة. ورغم أن صدقه في اعتناق الاسلام لم يتعرض بصورة عامة إلى أية مساءلة، فقد اتهم بمحاباة أبناء دينه السابق. وكان مثل هذه التهم مألوفاً عندما يتسلم الذميون، وحتى من كانوا سابقاً من أهل الذمة، مراكز قوة. وغالباً ما يكون ذلك على شيء من الصحة.

يكاد يكون ابن كليس النموذج التقليدي عن «المهتدي» الذي كان اعتناقه الاسلام ضرورياً - ومرضياً عنه في حالة ابن كليس - كخطوة في [سيرته المشرفة Crsushonoruum]. وثمة «مهتد» آخر مشهور كان دخوله في الاسلام وراء تطلعاته المستقبلية إلى حد ما، ولو أنها كانت مختلفة بعض الشيء عن أسباب ابن كليس. وكان هذا «المهتدي» هو الفيلسوف «أبو البركات هبة الله بن مالك» البغدادي، المعروف باسم «أوحد الزمان» (١٠٧٧ - ١١٦٤). وأبو البركات، وهو من أهالي منطقة الموصل، كالعديد من اليهود الأخرين، بلغ المعالي عن طريق ممارسته لمهنة الطب. وقد أدى خدماته كطبيب للخلفاء العباسيين في بغداد وللسلاطين السلاجقة على حد سواء. وبناء على قول مؤلفي سيرة حياته، كانت علاقات أو حد الزمان مع حماته من رجالات البلاط ومع منافسيه من أفراد الحاشية، كانت صعبة في أكثر الأحيان. وبسبب هذه العلاقات، على ما يبدو، قرر أوحد الزمان أو أبو البركات، في أواخر حياته، أن يدخل في الاسلام. وهناك أسباب متنوعة لهذا التحول، أسباب ناجمة، دون ريب، عن الشائعات المتضاربة التي كانت تتردد في البلاط. هذا ماذكرته المصادر. ويعزو أحد المصادر تغيير عقيدته إلى كبريائه الذي جرح. ويعزوه مصدر آخر إلى النتائج التي كانت مرتقبة في أعقاب موت زوجة السلطان أثناء معالجتها من قبل أوحد الزمان.

ويدعي مصدر ثالث أنه تخلى عن مذهبه بغية انقاذ حياته عندما ألقي عليه القبض في معركة كانت تدور بين جيوش الخليفة وجيوش السلطان (السلجوقي).

ومن الممكن تكوين فكرة ما عن وضع الأطباء الذميين في البلاط من خلال واقعة رويت عن سيرة منافسه في المهنة في البلاط، الطبيب المسيحي «ابن التلميذ»، المشهور بلقب «أمين الدولة». وحسب هذه الرواية أن مسيحياً هجا بقذاعة أحد اليهود بشعر قال فيه ان غباءه كان واضحاً، وان الكلب أرفع منه مرتبة. وانبرى زميل مسلم يفند ادعاءات المسيحي واليهودي كليهما، فقال (ما معناه):

«أبو الحسن الطبيب وغريمه أبو البركات
مشتبكان في صراع ثأري،
أولهما علا بتواضعه حتى الثريا،
والآخر يغرق بتعاليه حتى الحضيض.

وكان من تلاميذ أبي البركات تلميذ معين اسمه «اسحق»، وهو ابن الشاعر العبري المعروف ابراهام بن عزرا، وصهر «يهودا الليفي» الأوسع شهرة. وفي العام ١١٤٠ سافر اسحق مع والد زوجته من اسبانيا إلى مصر، وهناك افترقا. فذهب اسحق إلى بغداد وتتلمذ على يد أبي البركات، ونظم فيه قصيدة بالعبرية. وفي فترة ما، اعتنق الاسلام دون أن يعرف سبب ذلك. وفي فترة لاحقة، بدا أنه سيعود إلى يهوديته. وبما أن الردة جريمة كبرى في الشرع الاسلامي، فقد هاجر اسحق إلى بلد مسيحي من أجل هذه الغاية. وبعيداً عن الحضارة وأسباب الراحة فيها مرض اسحق ومات.

وكان هناك واحد آخر معين من تلاميذ أبي البركات، اسمه «صموئيل المغربي»، وهو يهودي من أصل شمال أفريقي اكتسب شيئاً من الشهرة كمثقف وطبيب وعالم رياضيات. وكما كان الأمر مع معلمه أبي البركات ومع زميله ابن عزرا، اتخذ صموئيل قراراً بالتحول من اليهودية إلى الاسلام. ولكن بينما كان أبو البركات قد أسلم قرب نهاية حياته، دون أن يكون عنده شيء يقوله عن ذلك، وفي حين ندم اسحق مؤخراً على تحوله وعاد إلى ديانته السابقة، فقد أسلم صموئيل وبقي على اسلامه عن قناعة. وأهم شيء يذكر بصموئيل تهجمه العنيف على اليهود واليهودية.

كانت هناك استثناءات عرضية للحكم بأن عقوبة الردة هي القتل. وهناك حالة مشهودة تتمثل في ميمون الذي أرغم على اعتناق الاسلام في مكان ولادته في اسبانيا، ثم ارتد إلى يهوديته بعد أن تمكن من الفرار إلى الشرق. وذات يوم، وفي حين كان ميمون في أوج قوته وشهرته في القاهرة، تعرف عليه زميل مسلم من مواطنيه، وكان هذا الزميل على علم بدخوله السابق في الاسلام. فوشى به كمرتد عن الاسلام، طالباً له عقوبة القتل ولحسن حظ ميمون مثلت هذه القضية أمام القاضي «الفاضل»، صديق ميمون وولي أمره. وحكم القاضي بما يلي : بما أن ميمونا قد اعتنق الاسلام في قرطبة رغم أنفه، فقد كان ذلك غير شرعي وغير صحيح دينياً. لذا فإن عودته إلى اليهودية لا تشكل جريمة الردة.

لم يصادف مثل هذا الحظ جميع الذين ضبطوا كمرتدين. وكما كان الحال بالنسبة إلى المتنصرين الاسبان الذين فروا من اسبانيا المسيحية إلى تركيا أو مراكش المسلمتين، من أجل الارتداد إلى يهوديتهم، كذلك كان الأمر

في ظل الاسلام بالنسبة إلى اليهود الذين اسلموا ثم غيروا آراءهم، فاضطروا إلى الرحيل عن بلاد المسلمين والتوجه إلى بلاد المسيحيين. ويبدو أن المسلمين والمسيحيين كليهما لم يكونوا يعترضون على اليهود الذين يعودون عن ديانة الطرف الغزيم.

وفي بعض الحالات أو الأوقات لم يكن حتى اعتناق الاسلام ليضع حداً لمشاكل يهودي سابق. وكانت واحدة من هذه الحالات حالة «رشيد الدين فضل الله» الشهير، وهو فارسي يهودي المولد، وابن صيدلي يهودي من تبريز، حسبما جاء في أحد المصادر المبكرة. وحسب العادة، كانت ممارسة الطب معبره إلى الشهرة والقوة، ولكن لم يكن يؤتى على ذكرها أساساً من حيث أنه طبيب. ففي بلاط الخانات المغول كشف عن موهبة فذة، واكتسب الاحترام كإداري ورجل دولة حقيقي، بينما، وفي الوقت نفسه، رفعه إلى مصاف المؤرخين المسلمين مجلده التاريخي الضخم الشامل الذي خططه وأشرف على تحريره وكتب جزءاً كبيراً منه. ومثل الكثيرين من رجال الحاشية والموظفين، رأى رشيد الدين في إحدى مراحل حياته العملية، أن من الآنسب له أن يعتنق الاسلام. وكالقلة ممن فعلوا ذلك، كان يبدو أنه في الوقت الذي غير فيه دينه، أو بعد ذلك بقليل، أن دخوله في الاسلام كان عن إيمان أصيل. ففي أفعاله وحسناته كما في كتاباته هناك شواهد وافرة ومسهبة عن التزامه الأصيل بالمعتقد الاسلامي.

ومع ذلك فإن التزامه لم يدفع عنه الريبة طوال حياته، والتحقير بعد مماته. ففي إحدى المناسبات عام ١٣١٢، نجا بصعوبة بالغة من عاقبة رسالة مزورة قدمها أعداؤه زاعمين أنه هو الذي كتبها، وفيها يتهم طبيباً آخر بأنه حاول أن يدس السم للخان. واستطاع رشيد الدين البرهنة على أن الرسالة كانت مزورة، وفضح المكيدة. وبذلك تمكن من الاستمرار لفترة ما وهو ينعم بالحظوة. والملفت للنظر أن المسمم المزعوم كان يهودياً، كما كانت الرسالة المزورة مكتوبة بأحرف عبرية. وبعد بضع سنوات، وفي عام ١٣١٨، اتهمه منافسوه للمرة الثانية بأنه دس السم لوالد الخان وسلفه في الحكم. وفي هذه المرة حقق المفرضون هدفهم. فاعترف رشيد الدين، تحت وطأة التعذيب أثناء الاستجواب بأنه خلافاً لنصيحة أطباء الخان وصف دواء مسهلاً دهور صحة المريض بدلاً من أن يشفيها. ومع أنه كان فوق السبعين من عمره فقد حكم عليه بالتنكيل به وضرب عنقه. وصودرت أملاكه وبضائعة كافة، بينما نهبت العامة المأوى الذي كان أسسه في

تبريز ووهبه وقفاً، وكان يحمل اسمه. وحتى الأوقاف والمؤسسات الخيرية ذات الأهداف الدينية الاسلامية، والتي كان رشيد الدين قد أقامها، اعتبرت غير مشروعة وصودرت محتوياتها. وتروي مصادر عدة قديمة أن رأسه المفصول نقل إلى تبريز وعرض في أنحاء المدينة بضعة أيام على صخب صيحات تقول: «هذه هي رأس اليهودي الذي أهان اسم الله، ألا عليه لعنة الله!» وبعد حوالي قرن لاحق، عمل حاكم لاحق هو ميرانشاه، الابن المخبول لتيمورلنك العظيم، على تجديد الهجمة على رشيد الدين، فدمر قبره ونبشت عظامه، ودفنت في مقبرة يهودية.

وفي البلدان الوسطى عموماً، كان المتحولون يلقون عادة ترحيباً ومعاملة حسنة. ولكن سرعان ماكان هؤلاء يذوبون عبر الكتل الاسلامية الكبرى. وكان من النادر أن توجه للمسلم المولود يهودياً – والأندر إن كان من سلالة يهودية طويلة – أن توجه إليه وصمة اليهودية أو تساء معاملته لأنه كذلك. وعلى النقيض من ذلك في إيران وشمال أفريقيا، كانت ذكرى النسب اليهودي تظل في الذهن حتى أجيال عدة، سواء لدى أنسال المتحولين إلى الاسلام أو عند جيرانهم على وجه الخصوص. والأمر المميز أن كلال البلدين كانت تمارس فيهما حالات الارغام على دخول الاسلام.

وفيما يتعلق بأولئك الذين ظلوا على ديانتهم اليهودية، كان هناك جانب مظلم وآخر مشرق لحياتهم كذميين في ظل الحكم الاسلامي. ويقول القرآن الكريم في اليهود:

> « . . . وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباء وبغضب
> من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون
> الأنبياء بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون.»

(الآية ٦١ من سورة البقرة)

وبين فترة وأخرى كان الحكام المسلمون، والأهالي المسلمون في أغلب الأحيان، كانوا يشعرون بضرورة إعادة هذا الوضع (الذي ذكر في القرآن الكريم) إذا ما بدا أن اليهود يتهربون منه. وفي الغالب، لم يكن مايخشاه اليهود هو العنف أو الاضطهاد أو النفي، بل كان ما يخشونه هو المضايقات البسيطة

والإهانات العابرة والاستفزازات والأذية، وطبعاً، عدم رسوخ الطمأنينة. وفي عهد الصليبيين وما بعده، أصبح هناك تراجع ملحوظ في وضع اليهود، كما ساء وضع الأقليات الدينية الأخرى. وراح ميمون نفسه، الطبيب والفيلسوف، ضحية الموجه الجديدة من التعصب، وهوصاحب الكتابات العلمية باللغة العربية، وصاحب الكتابات عن التعاليم الدينية اليهودية باللغتين العربية والعبرية، الكتابات التي تعد من بين أعظم الانجازات في مجال التعايش اليهودي - الاسلامي. وبحكم خبرة ميمون الشخصية، وانطلاقاً من اهتماماته الدينية والتعليمية، أصبح بمقدوره أن يبعث برسالة نصح إلى يهود اليمن عام ١١٧٢، عندما واجهوا هم أنفسهم مسألة الاجبار على دخول الاسلام. وهناك تناقض صارخ بين كتاب ميمون المترجم إلى العبرية في أوروبا، والذي يتحدث فيه عن ثراء اللغة العربية وتفوق العلوم العربية وبين رسالته إلى اليهود المضطهدين في اليمن التي يشكو فيها بمرارة من حالة اليهود البائسة في ظل الحكم الاسلامي، حيث يقول :

« . . . أنتم تعلمون، أيها الاخوة في الدين، أنه عقاباً
لنا على خطايانا فإن الرب قد ألقى بنا وسط هذا الشعب،
أمة اسماعيل، الذين يضطهدوننا بقسوة، ويدبرون
الأساليب لأذيتنا وتحقيرنا . . . وليس هناك من أمة
كانت أكثر إيذاء لاسرائيل. وليس هناك من يماثلها
في إهانتنا وإذلالنا. وليس هناك من كان قادراً على
اخضاعنا كما فعلوا هم . . . »

هذه المضايقات التي لا يشك في أنها كتبت تحت تأثير ذكرياته الذاتية في اسبانيا ومراكش، ثم انبعثت من خلال الأنباء الجديدة التي وردت من جنوب شبه الجزيرة العربية، لايمكن أن يقبل بها كصورة دقيقة وشاملة. وموقع ميمون نفسه، كبرياؤه ونجاحه كطبيب للحاشية الملكية وكزعيم لأحدى الجماعات في القاهرة، هذا كله يشهد على نقيض هذه الصورة. لكن المؤكد أن ملاحظاته تحتوي على شيء من الحقيقة.

بعض المؤشرات على طبيعة الفهم الاسلامي لليهود واليهودية يمكن تجميعه من الأساليب التي يعرض فيها هذا الفهم من خلال مواضيع مشتركة

معينة، تكون هي محور نقاش اسلامي. وأحد هذه المؤشرات التي كانت تتكرر مصادفتها في الأزمنة الكلاسيكية هو أن يعير بالنسب أو الأصل اليهودي كل من يراد الانتقاص من قدره، سواء كان شخصياً أو جماعة أو عرفاً أو فكرة. وهناك مثال استشهد به «غولدزيهر» (Goldziher) للدلالة على أن هذه العادة ترجع إلى أزمنة العرب الأولى. فيقتبس فقرة تقول «إن شاعرين متنافسين من قبيلة عوف العربية تحدى كل منهما الآخر في حقه بأن يسلسل نسبة إلى هذه القبيلة. ولكي يقلل أحدهما من شأن الآخر اتهمه بكونه يهودي الأصل.» وهناك تهمة مماثلة رمي بها الفقيه اللغوي «أبو عبيدة» من قبل أعدائه. وأبو عبيدة نفسه وجه التهمة ذاتها ضد حاكم أموي أراد أن يشوه سمعته.

هذه الأمثلة وغيرها مما يشابهها لا تعدو كونها اسلوباً في التفاخر الاجتماعي - أي أنها مباراة تمارس بشكل واسع في العديد من المجتمعات، هدفها اثبات الأنساب والطعن فيها. والأخطر من هذا هو المتكرر لأن تعزى المبادىء المتطرفة والهدامة إلى أصول يهودية أو تحريض يهودي. وهكذا كان، مثلاً، ظهور الشيعة، ومن ثم الانشقاق في الاسلام، وعلى الأخص التعظيم المبالغ فيه لعلي (ابن أبي طالب)، ولم أتى بعده من الأئمة . . . وهذا كله يعزى إلى الشخصية الشيطانية «عبد الله بن سبأ» الذي يزعم بأنه يهودي يماني اعتنق الاسلام، وهو في كتب التراث السني محرض الشيعة أما في التراث الشيعي فيظهر أحياناً كمؤسس أو منشىء المبادىء المتطرفة من النوع الذي كفرته الشيعة الاثنا عشرية المعتدلة. وتوالى النقاد الحديثون من الباحثين في طرح ظلال الريبة على دور عبد الله بن سبأ وعلى يهوديته وحتى على حقيقته التاريخية.

وهناك مثال آخر من معتزلة القرن التاسع هو «ابن الراوندي»الذي يعاب عليه الاتيان ببعض الأفكار الأكثر تطرفاً، والتي طرحها العباسيون الأوائل، أو طرحت باسمهم. ويوصف ابن الراوندي أيضاً بأنه أحد الأنصار القياديين للمادية وحرية التفكير في ذلك العصر. وهناك مؤلفات متنوعة حول خلفيته، ويقال في بعضها إنه من أصل يهودي.

مثال ثالث أوسع شهرة، هو القاضي عبد الله بن ميمون»، الذي تنسب إليه الكتابات الجدلية المعادية للفاطمية والاسماعيلية، كونه مؤسس المذهب الاسماعيلي، وبأنه سلف الخلفاء الفاطميين. وابن ميمون هذا شخصية تحوطها

الظلال. وهناك أيضاً كتب مختلفة حول سيرته الذاتية. ويقال في العديد منها إنه يهودي المولد، مع التلميح إلى أن الاسماعيلية هي بدعة يهودية، وإلى أن الفاطميين مغتصبون لعصارة فكر اليهودية.

من ناقل القول إنه لا يوجد أي دليل جدي على أي من هذه الادعاءات. ومع ذلك فإن الرغبة في ابداء التورط اليهودي في الأفكار الهدامة، وفي الأنشطة المثيرة للفتن - وهذا كله مألوف في أزمنة وأماكن أخرى - هذه الرغبة توطدت لبعض الوقت فيما بين المسلمين. والمثال الصارخ على ذلك هو «ثورة الدراويش» الخطيرة في أوائل القرن الخامس عشر التي كادت تزيل الدولة العثمانية الوليدة. وزعيم الدراويش الذي اتهمه كتاب التراث التاريخي بأنه كان يروج الفوارق الطائفية والشيوعية هو ابن «بدر الدين» قاضي «سيماڤنا» (Simavna). وكان «تورلاك هوكمال» (Torlak Hu Kemal) مشتركاً معه. ويقول البعض بأن هذا الأخير كان متحولاً عن اليهودية، وبأنه كان يلعب دوراً شريراً مميزاً.

وفي الأزمنة الحديثة، تحول هذا السياق الجدلي العدائي من تهم التقويض الديني إلى تهم التخريب السياسي. ومن هذا المنطلق فإن المحافظين من خصوم حركة «الشباب التركي» وبخاصة في الولايات العربية التابعة للامبراطورية العثمانية، قد بالغوا فيما كانوا ينتظرونه من زعمهم بأن الاتصالات اليهودية كان لها دور - مع أن ما تجدر ملاحظته بأن هذا الاتهام بشكل خاص كان أساسه حتماً من أوروبا المسيحية. وفي زمن أحدث، كان اليهود متهمين بأنهم مسؤولون عن نشر الاشتراكية وما يتعلق بها من أفكار في العالم الاسلامي. وتوقفت هذه الاتهامات عندما تغير وضع الاشتراكية الاجتماعي من وعيد بالخطر إلى فضيلة، وألحقت بالتطلعات الرسمية لمعظم الدول والأحزاب السياسية. وكان أعداء الاشتراكية فقط هم الذين يقرونها بالأفكار الهدامة التي هي يهودية الأصل. إلا أنهم الآن صامتون أو حذرون على الأقل.

وكما أن اليهود هم أرباب الشر والهدم، فهم يظهرون أيضاً في التراث الشعبي الاسلامي بدور آخر : أي النموذج الحي للضعة والانسحاق. وثمة إستعارة أو تعبير مجازي شائع في الكتابات الاسلامية ينص على «عرض الحقيقة أو الفرضية بصورة خيالية مبالغ فيها»، لا للبرهنة على أنها خاطئة أو مزيفة، بل من أجل القصد المغاير، وهو أن المسألة تظل صحيحة حتى وإن بلغت حد التطرف المستحيل في تطبيقها أو نتائجها. وهذ غير ما يقال في الغرب :

«دحض المسألة بإظهار بطلان (أو سخافة) نتائجها.» (reductio tio of obsurdum).
واليهودي مثل الزنجي، يستعمل أحياناً لمثل ذلك . . . وهناك قصة قصيرة تروى عن عدة حكام مسلمين مختلفين لتبين اهتمامهم بالعدالة واحترامهم للشريعة. ويمكن أن نتخذ هذه القصة كأحد النماذج. والنص العثماني لهذه القصة هو أنه عندما كان السلطان سليمان القانوني يعد العدة لبناء جامع السليمانية العظيم، أعيقت خططه من قبل يهودي عنيد كان يملك قطعة صغيرة من الأرض في الرقعة المقررة للبناء. وقد رفض اليهودي جميع العروض لابتياعها منه. فما كان من مستشاري السلطان إلا أن حرضوه على مصادرة هذه الأرض، أو على الأقل، شرائها عنوة، من صاحبها الكافر المتمرد. ولكن السلطان رفض أن يفعل ذلك مادام مخالفاً للشرع السماوي . . . وتروى السنة القصة عن الخليفة عمر، وترويها الشيعة عن الخليفة علي، كما أنها تروى بلا شك عن عدة حكام آخرين. وهي اسطورة نموذجية تصور الحاكم العادل. وأحياناً توضع هذه المقولة في سياق تاريخي أكثر وضوحاً. ولذا، فإن الأمير زنكي (عماد الدين بن آقسنقر) الذي كان يحكم منطقة ما بين النهرين وشمال سورية في القرن الثاني عشر، هذا الأمير كان موضع مديح المؤرخين على تدينه وتصحيحه للمقاييس الشرعية الاسلامية، من مثل «حتى ولو كان صاحب الحق يهودياً وكان المتهم ابنه هو (ابن الأمير) لأصر على أن يعدل مع صاحب الحق. ويخلص غويتين من هذا إلى «أن الفرد غير المحمي»، الذي ينتمي إلى جماعة من مواطني الدرجة الثانية، هذا الفرد لا يملك عادة سوى فرصة هزيلة لأن تسمع قضيته حسب الأصول.» واستنتاج كهذا يبدو معقولاً في ذلك الوقت، وربما في بعض الأوقات والأماكن الأخرى. ومن جهة ثانية لم يكن هذا صحيحاً في الامبراطورية العثمانية، حيث الشواهد والسجلات القضائية توضح أن كان بوسع اليهود – وكثيراً ما فعلوا ذلك – اللجوء إلى ديوان القضاة، وأن كان بوسعهم، حين الضرورة، أن يقاضوا المسلمين ويربحوا.

كان اليهود أحياناً يقصدون دواوين القضاة من أجل البت في النزاعات التي تنشب فيما بينهم. وكانت العادة السائدة أن تجري محاكماتهم أمام المحاكم اليهودية الخاصة بهم، حيث كان القضاة الكهنوتيون يقيمون العدالة وفق الشريعة اليهودية (الهلاخا)، وكان هذا جزءاً – وربما أهم جزء – مما يشبه الحكم الذاتي، الذي كانت الجماعات اليهودية، مثلها كمثل الجماعات الدينية

الأخرى الخاضعة للدولة الاسلامية، مسؤولة بموجبه، وإلى حد كبير، عن تسيير شؤونها الداخلية، بل وفي فترات معينة، مسؤولة عن فرض الضرائب وجبايتها، وهو ماكان في حينه وقفاً على السلطات الحكومية. وكان هذا النظام من الحكم الذاتي في الجماعات امتداداً طبيعياً لما كان يعمل به في امبراطوريات ما قبل الاسلام. وكان يزدهر هذا النظام في المجتمع الذي يكون فيه الدين صاحب الحكم الفصل في كينونة الانسان والقوة المطلقة في تشكيل طريقة حياته. وكان مبدأ الذمة تنظيماً - سواء كان هذا التنظيم عهداً أو هبة - منح للجماعة وليس للفرد. وكان للذمّي وضع ودور فقط كعضو في الجماعة التي أقر لها هذا العهد أو هذه الهبة. وكان هذا النمط من التنظيم الاجتماعي يعطي سلطة كبيرة، وأحياناً قوة، لزعماء الجماعة، وبخاصة عندما كانت الدولة الاسلامية تعترف بهم أو تصادق على وجودهم. وكان «الاكزيلارك» (exilarch) «ريش غالوتا» (Resh Go-luta) - أمير الأسر - يتولى منصباً في بغداد العباسية، ذلك المنصب الذي كان موجوداً منذ عهد الساسانيين وكانت له، في معظم الأحيان، شخصية تتمتع ببعض الأهمية في عاصمة الخلافة. وأدى بروز زعماء جماعات مماثلين في عواصم اسلامية أخرى، أدى إلى اضعاف مركز «أمير الأسر». وفي أواخر العصور الوسطى، ومع تقوية سلطة الدولة، واضعاف مؤسسات الحكم الذاتي، فقد منصب «زعيم اليهود «أهميته.

سجل أحداث تاريخ اليهود في اسبانيا القرن التاسع عشر الذي يتميز بالعفوية والمثالية، يظهر بالأسود والأبيض التعصب المسيحي والتسامح الاسلامي إزاء اليهود الذين كانوا يفرون من ظل هذا الحكم إلى ظل الحكم الأخر. ولم يكن الأمر على هذا المنوال بصورة دائمة. فخلال القرون التي كان فيها المسلمون والمسيحيون موجودين معاً في شبه الجزيرة الايبرية (اسبانيا)، كانت هناك أوقات وأماكن، كما في محل ولادة ميمون، كان المسلمون فيها هم الذين يضطهدون، وكان المسيحيون هم الذين يقدمون الملجأ. وفي شمال أفريقيا، من جانب، وفي أيران وآسيا الوسطى من الجانب الآخر، كان نمط الحياة اليهودية، منذ أواخر العصور الوسطى، نمطاً يعتريه تزايد الفقر والتعاسة والمهانة. وفي البلدان الوسطى من الشرق الأوسط فقط، وفي ظل حكم سلاطين المماليك، ثم حكم الامبراطورية العثمانية النائية، كان اليهود قادرين على الاحتفاظ ببعض المكانة والكرامة، بل كانوا مهيئين لولوج عصر جديد من الازدهار.

الفصل الثالث

أواخر الحقبة الوسيطة وأوائل الحقبة الحديثة

أما وأن دأب المؤرخون الغربيون لبعض الوقت، في تقسيم التاريخ، تسهيلاً للبحث، إلى حقب سميت : القديمة والوسطى والحديثة، فإن كلا منها يمكن تقسيمها فرعياً إلى مبكرة ومتأخرة، بل ويمكن تقسيم هذه الفروع إلى وحدات زمنية فرعية أصغر. وهذا التقسيم الزمني ناشىء عن دراسة التاريخ الأوروبي، وهو بكلام أدق، ملائم فقط لاعتبارات المواضيع الأوروبية. ومع ذلك أصبحت هذه التقسيمات مقبولة من حيث استخدامها، وأصبحت مقبولة أيضاً في مناقشة تواريخ الحضارات الأخرى التي يمكن أن تكون قد تطورات بخطى متفاوتة، وبإيقاعات مختلفة وباستجابات متنوعة الكوابح والحوافز. وحتى في البلدان الاسلامية الشرق أوسطية والشمال أفريقية، أصبح عادياً الآن بالنسبة إلى المؤرخين أن يخطوا تواريخ بلادهم ومجتمعاتهم هم وفق هذه المصطلحات الأوروبية. والذين يكتبون بالعربية أو الفارسية أو التركية اشتقوا العبارات الموازية من لغاتهم الأم، بما في ذلك معالجة مثل هذه المفاهيم غير المعروفة سابقاً، مثل « العصور الوسطى» أو ما هو خاص «بالعصور الوسطى».

واستخدام تقسيمات أملتها إحدى الحضارات في تصنيف ظواهر حضارة أخرى وتطوراتها هو دائماً أمر لا يخلو من مغبة الخطأ، وهو غامض على الأغلب ومضلل بكل ما في هذه الكلمة من معنى. مثال ذلك : متى يبدأ التاريخ الوسيط الخاص بالاسلام، أو متى يبدأ الأمر الموازي لهذا في الهند أو الصين؟ ومتى ينتهي؟ وهل يعني التاريخ الاسلامي الوسيط الأحداث التي وقعت أثناء القرون المعروفة «بالوسيطة» في أوروبا؟ أم يعني الحقبة الزمنية التي كان

فيها المجتمع الاسلامي يشترك مع المجتمع الأوروبي المعروف بالوسيط بصفات مميزة معينة وماهيات خاصة معينة؟ ومتى ينتهي التاريخ الوسيط للاسلام - هل عندما يبدأ التاريخ الحديث في أوروبا، أو عندما يعمل التحديث على تغيير الشرق الأوسط؟ وحتى صياغة هذه الأسئلة تقتضي مسبقاً افتراضات معينة حول تاريخ الاسلام، وبخاصة أن أهم عوامل الفصل في ذلك، أي محركات التغيير الرئيسة، هي نفس عوامل أوروبا، أو هما على الأقل متقاربتان بما يكفي لجعل مثل هذا التناظر ذا معنى.

عنونة فصل في تاريخ اسلام الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بعبارات «أواخر الوسيطة وأوائل الحديثة»، على هذا النحو، ربما يتطلب بعض الاعتذار، ولكن من المؤكد أنه يتطلب بعض التوضيح. وقد استخدمت هذه العبارات هنا لأنها جزء من مصطلحات مقبولة على نطاق شامل، وهي دارجة الآن حتى في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ويمكن بالتالي أن تفيد في أن تنقل، وببضع كلمات، فكرة تقريبية عما هو مقصود. ومن جهة أخرى، يمكن أن تكون مفيدة في تخصيص لحظة أو لحظتين من أجل تحقيب (التقسيم إلى حقب) التاريخ الشرق أوسطي في المساحة الزمنية التي بدأت بظهور الاسلام في القرن السابع واستمرت حتى هذا اليوم. ومسألة تحديد الحقب في التاريخ الاسلامي بمجملها ماتزال في مرحلة نقاش بدائية جداً، ويمكن أن يكون هذا فعلاً سبباً رئيساً من أسباب التقبل الشامل للتقسيمات الأوروبية. وتحديد أولي، وغير نهائي، للحقب - تسهيلاً للمؤرخ، وليس محاولة لفهم أنماط مجريات داخلية في التاريخ الشرق أوسطي - هذا التحديد لا بد وأن يكون كافياً في الوقت الراهن.

ولربما كانت الطريقة الأبسط والأكثر فهماً مباشراً لتقسيم تاريخ الشرق الأوسط في العهد الاسلامي هي تقسيمه حسب الفتوحات. وكان هناك العديد منها، إلا أن لثلاثة منها بصورة خاصة، ومن وجوه عدة، تأثيراً هائلاً وحاسماً على الأحداث التي وقعت فيما بعد : أولها الفتح العربي المسلم في القرنين السابع والثامن، وهو الذي أتى بدين جديد، هو الاسلام. وأتى بلغة جديدة هي العربية، وأسس نظاماً سياسياً جديداً هو الخلافة. وكانت هذه التغيرات الثلاثة فاتحة نظام جديد، نظام سياسي واجتماعي وثقافي في الشرق الأوسط، نظام متكامل بذاته إلى درجة عالية، ومختلف بصورة مميزة عما مضى من قبل.

ويبدأ التحول الرئيس التالي بغزو الشرق الأوسط من قبل شعوب سهوبية

زحفت من الشمال والشمال الشرقي، مبتدئاً بزحف الأتراك في القرنين العاشر والحادي عشر، وبالغاً ذروته بالاجتياح المغولي في القرن الثالث عشر، ذلك الاجتياح الذي دمر الخلافة الاسلامية ودشن عهداً جديداً. وكانت السيادة السياسية في هذا العهد للمغول والأتراك، وكان الحكم للمماليك والامبراطوريات المعمرة والمسيرة بإحكام، والتي أقاموها هم.

أما الناحية الثقافية فكان يعبر عنها بالدرجة الأولى بالفارسية وبلغات تركية متعددة، وظلت مسلمة دينية، ولكن بنوع جديد من الاسلام، أكثر تماسكاً وأكثر هرمية دينية وأكثر اهتماماً بالنظام وأكثر استقامة.

وهذه الحقبة تنتهي أيضاً بغزو آخر، ومن أوروبا هذه المرة. فقد حاولت الممالك الاسلامية غزو أوروبا مرات عدة - غزوات العرب الذين كانوا في اسبانيا وصقلية، وغزوات قبائل المغول الرحل المسلمين الذين كانوا في روسيا - والتي كان يطلق عليها اسم «القبائل الذهبية» (The Golden Horde)، نسبة إلى لون خيمة زعيمهم (اللون الذهبي) - وغزوات الأتراك العثمانيين الذين كانوا في جنوب شرق أوروبا، وقد وصل هؤلاء مرتين حتى أسوار ڤيينا. وفشلت المحاولات الثلاث كلها في السيطرة على أوروبا. وما أن أفلح الأوروبيون في طرد الغزاة والفاتحين، حتى أخذوا هم بدورهم في ملاحقة أسيادهم السابقين حتى مواطنهم الأصلية :

كان الاسبان والبرتغاليون، ومن بعدهم شعوب بحرية من أوروبا الغربية، كانوا يطاردون المغاربة حتى بلاد المغرب (مراكش)، وكانوا من ثم يبحرون حول أفريقيا ماضين في حربهم ضد المسلمين حتى جنوب آسيا والمداخل الجنوبية للشرق الأوسط. وبدأ النمسويون والمجريون، وبعد أن استفاقوا من هزائمهم، بدفع العثمانيين نحو الوراء عبر بلاد البلقان باتجاه القسطنطينية. والروس، وقد حرروا موسكو من نير التتار، شنوا سلسلة من الغزوات أوصلتهم جنوباً حتى البحر الأسود وبلاد القوقاز وبحر قزوين، مقتربين بذلك حتى المقتربات الشمالية لقلب البلدان الاسلامية الشرق أوسطية.

والحقبة التي هي محل اهتمامنا هنا هي الثانية . . . ونعني الحقبة التي بدأت بمجيء أهل السهوب (المغول) وتنتهي بقدوم الأوروبيين. وهذه هي النقطة التي يستحسن القول بأنها بداية التاريخ الحديث في الشرق الأوسط أو البلدان الاسلامية.

من حيث الترتيب الزمني، تبدأ هذه الحقبة الوسيطة في حوالي القرن الثالث عشر، عندما كان حكم الخانات المغول يتوسع حتى أقصى جنوب غرب آسيا، وعندما تنازلت سلالة الأيوبيين التي أسسها صلاح الدين عن الحكم لصالح السلطنة المملوكية التي حكمت مصر من منتصف القرن الثالث عشر وحتى أوائل القرن السادس عشر. ومن الصعوبة بمكان تحديد تاريخ انتهاء هذه الحقبة بصورة دقيقة، لأن التوسعات الأوروبية والتبدلات التي نجمت عنها أثرت على أجزاء من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في أزمنة متفاوتة – تأثر البعض منها بداية من أوائل القرن السابع عشر، وتأخر تأثر البعض حتى القرن التاسع عشر، بل وحتى القرن العشرين.

وخلال الجزء الأول من هذه الحقبة، كان هناك ستة مراكز قوى في العالم الاسلامي، جميعها، باستثناء واحد فقط، تحت سيطرة سلالات وجيوش تركية. وكانت هذه المراكز هي : الهند، آسيا الوسطى، إيران، تركيا، مصر مع سورية، شمال أفريقيا. ونقص هذا العدد في القرن السادس عشر من خلال التوسع الكبير الذي حققته القوة العثمانية التي كانت تسيطر من قبل على الأناضول وعلى مساحة كبيرة من جنوب شرق أوروبا، والتي دمرت السلطنة المملوكية وألحقت أراضيها – مصر وسورية وفلسطين وأجزاء من الجزيرة العربية – بالامبراطورية العثمانية. وأعقب ذلك امتداد السيطرة العثمانية على شمال أفريقيا ليشمل البلدان التي تسمى الآن ليبيا وتونس والجزائر. وكان المغرب فقط، وهو الذي كان ما يزال تحت حكم الأسر العربية، قد بقي بعيداً عن أن تصل إليه القوة العثمانية. وفي العام ١٥٣٤، وفي سلسلة طويلة من الحروب التي نشبت بين العثمانيين وشاهات إيران، خرج العراق أخيراً من قبضة الفرس و ألحق بالملكة العثمانية.

بلغت الامبراطورية العثمانية أوجها خلال القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر أيام كانت تكافح امبراطورية آل هابسبرغ من أجل السيطرة على أواسط أوروبا. وفي هذا الكفاح كان النصر للأتراك في البداية، ثم أوقفوا طوال قرن ونصف القرن، وبعد ذلك ألحقت بهم هزيمة كاسحة. والحصار التركي الثاني الفاشل الذي ضرب حول ڤيينا عام ١٦٨٣، أعقبه بعد ثلاثة أعوام فقدان «بودا»، أي بودابست التي كانت مركز الباشا التركي منذ عام ١٥٤١. وفي نهاية القرن السابع عشر، وفي أعقاب انتصارات النمسويين

وحلفائهم، أصبحت الامبراطورية العثمانية، للمرة الأولى، مرغمة من قبل عدو منتصر على توقيع معاهدة سلام على أساس أنها قوة مهزومة.

وفي الوقت ذاته، كان هناك عدو جديد وأكثر خطورة، يهدد العثمانيين – القوة الروسية الصاعدة والآخذة بالتوسع، والمتمددة باتجاه الجنوب والشرق على حساب تركيا إلى حد كبير.

وما أن حل العام ١٧٨٣ حتى كان الروس قادرين على ضم القرم التي بقيت طوال قرون أرضاً تركية. ومن القرم المستولى عليها توسع الروس شرقاً وغرباً على طول الساحل الشمالي للبحر الأسود، مهددين الأتراك من كلا جانبيهم. وفي العام ١٧٩٥، أنشئت أوديسا على أنقاض قرية تترية.

وبقيت إيران وآسيا الوسطى، ولبعض الوقت، تحت سيطرة حكومات الخانات المغول العظام – الذين تولوا الحكم بعد أن اعتنقوا الاسلام – بعضهم بحكم كونه سليل جنكيز خان، والبعض الأخر بسبب نسبهم إلى مغول أو تتر آخرين. وفي آسيا الوسطى استمرت هذه السلالات في الحكم إلى أن هزمتهم واستوعبتهم الامبراطورية الروسية في القرن التاسع عشر. وفي إيران بالذات، أطيح بهم، وحلت محلهم سلالة جديدة هي الساسانيون الذين استولوا على السلطة في بداية القرن السادس عشر، وأرسوا أسس المملكة الايرانية الحديثة. وفي الهند المسلمة، حيث تولت الحكم سلالات تركية متعددة، منذ أول غزوة تركية في القرن الحادي عشر، ثم تولى السلطة حكام آخرون من سلالات تركية – مغولية منحدرون عن تيمورلنك الرهيب، وحكموا معظم شبه القارة الهندية إلى أن أخذ مكانهم البريطانيون. وقد عرفوا في بعض الأوقات تحت اسم «المغول العظام».

أول الأمر، كانت هناك فئتان يهوديتان كبيرتان في العالم الاسلامي، إحداهما إيرانية والأخرى عربية. وكانت تتألف الأولى من الجماعات اليهودية – الإيرانية التي كانت تتكلم الفارسية، ولها امتدادها الثقافي شرقاً حتى الأراضي التي تتشكل منها الآن جمهوريتا أفغانستان وآسيا الوسطى السوفييتية.

وفي تلك المناطق كلها، كان هناك جاليات يهودية فارسية اللسان والثقافة. وحتى في الهند التي كانت تشكل آنذاك جزءاً من العالم الفارسي – الاسلامي، نجد الآن بعض الدلالات على وجود يهودي ولكن على مستوى أقل بكثير كثير من المناطق الأخرى. وحتى القرن السادس عشر كان يهود اللغة الفارسية

يشكلون جالية منفردة. وقد انقسمت إلى اثنتين من خلال قيام الملكية الساسانية الشيعية التي فصلت إيران عن آسيا الوسطى السنية. وفي القرن الثامن عشر انقسمت الجالية اليهودية العربية بدورها، ومن خلال قيام قوى حربية جديدة، مشكلة دولتي بخارى وأفغانستان. ويبدو أن كان بين هذه الجاليات اليهودية الثلاثة تماس قليل مع العالم الخارجي، بل وحتى بين بعضها والبعض الآخر.

في غرب إيران، من العراق، وامتداداً حتى المغرب، كان هناك عدد من الجماعات اليهودية الناطقة بالعربية، جماعات كانت في الأزمنة المبكرة هي مؤسسة التراث اليهودي - الاسلامي والمحافظة عليه.

بالاضافة إلى هاتين الفئتين الرئيستين كانت هناك فئة ثالثة مختلفة عن كلتيهما : فهي أولاً صغيرة وغير مهمة. وكانت تتألف من يهود الامبراطورية البيزنطية السابقة التي كانت ما تزال لها بقايا في آسيا الصغرى وجنوب شرق أوروبا . ولم يكن هؤلاء اليهود قط تحت حكم العرب أو الفرس، كما لم يتخذوا قط العربية أو الفارسية كلغة لهم. ويبدو أن معظمهم كان يتكلم اليونانية، أما البعض الآخر منهم الذين كانوا في الأراضي البيزنطية السابقة في آسيا الصغرى، التي انتقلت آنذاك إلى حكم أمراء أتراك، هذا البعض كان بدأ إلى حد ما بتبني اللغة التركية. ولم يظهر قط أن هذا التبني قد نجح تماماً، وبالتالي ظل المتكلمون باللغة التركية أقلية يهودية صغيرة في الأراضي التركية. ومع مرور الزمن انطمس متكلمو التركية ومتكلمو اليونانية من الجماعات اليهودية المقيمة في تلك المناطق، انطمسوا عبر الفيض اليهودي الأوروبي الذي كان يتدفق منذ أواخر القرن الخامس عشر.

والجماعات اليهودي الناطقة بالعربية يمكن أن تقسم سياسياً تبعاً للدول التي كان هؤلاء اليهود من رعاياها . فالعراق الذي كان ذات مرة مركزاً رئيساً، سواء منذ القدم وفي اسلام العصور الوسطى، فقد الكثير من أهميته، ولم يعد قاعدة امبراطورية عظيمة، ولا حتى قوة مستقلة، بل تحول إلى ولاية نائية كثيراً ما كانت محل نزاع بين الامبراطوريات الأخرى. وفي القرون الأولى ظل العراق محكوماً في معظم أجزائه من قبل إيران. حينذاك، وبعد فترة من النزاع ألحق في النهاية بالامبراطورية العثمانية. وكان ما يزال منطقة حدودية مهددة في البداية من قبل قوة اسلامية منافسة هي إيران، وتهددت في وقت لاحق من قبل القوى البحرية الأوروبية عن طريق الخليج الفارسي (العربي). ولم تتح ظروف

العراق طوال هذه القرون أن يزدهر اليهود، أو يزدهر آخرون غيرهم.

وكانت سورية وفلسطين أثناء هذه الحقبة مسيطراً عليهما أيضاً من قبل آخرين - من قبل السلاطين المماليك في مصر في البداية، ومن تركيا فيما بعد. وفي عهد المماليك كانت مصر، ولفترة ما، مركزاً له بعض الأهمية، وكذلك كانت سورية، ولو أن أهميتها كانت من درجة أقل بكثير. وبدمج كلتا المنطقتين في الامبراطورية صار من المحتم أن يتحول مركز النشاط الرئيس إلى العاصمة الجديدة. فاتكفأ هذان البلدان على نفسيهما، وتحولا إلى كم قروي أو ريفي لا قيمة له. وفي غرب مصر، كان في مناطق شمال أفريقيا جميعاً جاليات يهودية، كبراها في المغرب، ثم في تونس ولكن أقل بكثير. وهذا التعداد لليهود الناطقين بالعربية لا بد من أن يضاف إليهم يهود اليمن الواقعة في الزاوية الجنوبية الغربية من شبه الجزيرة العربية. وكان هؤلاء يشكلون جماعة يهودية بعيدة ومعزولة، ومنقطعة عن معظم المراكز الأخرى، إلا أنها كانت تنعم بحياة ثقافية غنية ومتنوعة، حياة خاصة بها وحدها.

من بين هذه الجاليات اليهودية كلها، صدف أن تكون الأهم، وبصورة جداً متفوقة، جالية الامبراطورية العثمانية. وكانت مدينة بأهميتها لتطورين رئيسين، أحدهما عام والثاني يهودي. وطبيعي أن العامل العام كان قيام وتوسع الامبراطورية العثمانية نفسها، وهذا ما أضفى أهمية جديدة وعظيمة على تلك المجموعات السكانية كلها التي كانت تشكل جزءاً من الامبراطورية. وكان العامل اليهودي الذاتي هو نزوح اليهود الكبير من أوروبا، وبخاصة من اسبانيا . . . ولو أنه لم يكن منها فحسب ، بل كان أيضاً من البرتغال وإيطاليا، هذا النزوح الذي أضاف إلى يهود المشرق الذين كانوا يتناقصون عدداً من الأعداء والمعرفة والثروة - وربما الأهم من هذا كله، على المدى القصير، أنه هيأ لهم منفذاً على العالم الأوروبي، الذي كان آنذاك يباشر نهوضه نحو السيطرة على العالم.

من خلال مسيرة التوسع، اكتسبت الدولة العثمانية، بطريقة أو بأخرى عدداً كبيراً من المواطنين اليهود الذين شكلوا جالية كبيرة متشعبة ذات تنوع اجتماعي واقليمي واسع. ودارس التاريخ اليهودي في ظل الاسلام، وأثناء بحثه عن مصادر المعلومات، وأثناء بحثه في الوقت نفسه عن العمل الدراسي الجدير بأن يسمى انجازاً، لا يمكن إلا أن يصعقه الخلاف بين الفترات الكلاسيكية

والفترات العثمانية - صعق هذه الأخيرة بحقلها الدراسي وهو يقدم مثل هذه الفرصة العظيمة ويظهر مثل هذا الانجاز القليل. وحقيقة الأمر أنه فيما يخص كافة الجماعات اليهودية قبل العثمانية فإن المتوافر من المادة المرجعية محدودة بشكل مؤسف. فكتابات التاريخ اليهودي مبعثرة وضحلة. وبقيت أعمال الحاخامات، (الرسبونسا (Responsa))(*)، حيه، إلا أنها قليلة العدد ومن أماكن قليلة. والأدب اليهودي غني، إلا أن المادة التاريخية التي يوفرها الأدب مادة تصادفية، وكثيراً ما تكون غير أساسية والمصادر التاريخية الاسلامية، والآداب الأخرى عموماً تحتوي على مراجع كثيرة عن اليهود، غير أن المعلومات التي توفرها معلومات قصصية وجزئية، وقيمتها تكمن بالمقام الأول في توضيح الثقافة العامة والأرضية الاجتماعية. ولا يوجد محفوظات (أرشيف)، و«الجنيزا» وحدها هي التي تزود بكمية من الوثائق الخاصة بذلك العصر (عصر الجنيزا) ذات الفحوى المفيد. والعمل العظيم الذي قدمه «س. د. غويتين» حول اليهود في مصر العصور الوسطى، والمعتمد على مادة الجنيزا إلى درجة واسعة، هذا العمل يظهر الكم الذي يمكن تعلمه حتى من هذا النوع من التوثيق، والكم الذي سيبقى مجهولاً لولاه. وحتى الجنيزا فهي تجميع عشوائي لأوراق مهملة، ومختلفة جداً عن السجلات الحقيقية التي تظل فيها الوثائق محفوظة وفق تسلسلها وتعاقبها الأصليين.

أما دارس التاريخ العثماني - اليهودي فهو في وضع أفضل من كل ناحية : والمصادر المتاحة له يمكن أن تقسم في ثلاث مجموعات رئيسة - اليهودية، الأوروبية، العثمانية - وباللغات العربية والتركية وغيرهما من اللغات. وأهم المصادر هي «الرسبونسا»(*) الحاخامية التي وصلت إلينا بكميات وافرة من مدن عثمانية مختلفة، وبخاصة من مراكز مثل سالونيك واستنبول وازمير.

---

* الرسبونسا Responsa : مجموعة القرارات الخطية التي تصدر عن المرجعية الحاخامية رداً على أسئلة أو قضايا.

* الرسبونسا الحاخامية Rabbinniel Responsa ، أو «شئيلوت أو تشيبوت» بالعبرية (أسئلة وأجوبة) : هي ردود وتفسيرات الحاخامات المتعلمين الخاصة بأسئلة تتعلق باليهودية - الطقوس والشرائع على وجه الخصوص، بدىء بكتابة الرسبونسا في القرن السادس، بعد التنقيح الأخير للتوراة. (المترجم) عن الموسوعة البريطانية

ومجموعات الرسبونسا هذه، ثرية واعلامية جداً، وقد ألقت بفيض من الأضواء على التاريخ الاقتصادي . وتحتوي الرسبونسا أحياناً حتى على بعض التفاصيل الخاصة بمجرى الأحداث، رغم أن كان طبيعة هذه الأحداث لا ترقى إلى أي مستوى يذكر من الأهمية. وعلى العموم، فإن الفقر في بحوث تاريخ هذه الحقبة المبكرة يظل قائماً حتى أزمنة العثمانيين، رغم أن هناك تحسن طفيف. وقد يبدو غريباً أن مثقفي هذه الجالية - وهم على ما هم عليه من نشاط في مجالات أخرى - أن يبدوا مثل هذا الاهتمام البسيط، سواء بتاريخهم الذاتي أو بتاريخ البلد الذي كانوا يعيشون فيه.

والكتب العبرية الوحيدة التي تناولت التاريخ العثماني، أو حتى تاريخ اليهود العثمانيين، كانت قد كتبت خارج الامبراطورية العثمانية. وقد تم تأليف أحدها في جزيرة كريت، وفي وقت كانت فيه الجزيرة ماتزال من ممتلكات «جمهورية البندقية»، وهي بذلك كانت ضمن دائرة التأثير الفكري الخاص بعصر النهضة الأوروبية. والكتاب الثاني في هذا المجال كتبه في ايطاليا يهودي فرنسي المولد. ويعكس تأليف هذين الكتابين تأثر اليهود بالثقافة الأوروبية الجديدة، أكثر من تأثرهم بأي شيء نشأ عبر العالمين العثماني واليهودي سواء بسواء.

وبالاضافة إلى المصادر الأدبية، هناك سجلات يهودية متنوعة - سجلات خاصة بجماعات اليهود ومعابدهم، ليس فقط ضمن الأراضي العثمانية، والأراضي التي كانت عثمانية، ولكن في أوروبا أيضاً. فالاجتماع الذي حضره يهود من اسبانيا والبرتغال في لندن، على سبيل المثال، احتفظ بمجموعتين من الوثائق المتعلقة بالمشرق، احداهما معنوية بالبرتغالية «كويتڤوس» (Cautisos)، وهي حول افتداء الأسرى الذين قبض عليهم القراصنة المسلمون أو المسيحيون، والقراصنة الرسميون (Privateer) - مكلفون من قبل الحكومة - في البحر الأبيض المتوسط. والمجموعة الثانية بعنوان «تيراسانتا» (Terro Santa) وتهتم بجمع التبرعات إلى الأفراد المعوزين والكئيبين القادمين من الأراضي المقدسة - وكان يفهم أحياناً من عبارة الأراضي المقدسة أنها تعني سورية الجغرافية بكاملها. وتظهر هذه المجموعات - أو الأضابير - رغم محدودية مجالها، بعض دخال جانب من جوانب الحياة اليهودية في المشرق. ومن الممكن جداً أن هناك توثيق مماثل في سجلات جاليات يهودية أوروبية أخرى وبخاصة في إيطاليا جاليات كانت على علاقة مع أبناء دينها في المشرق. وسجلات المنظمات

اليهودية العالمية، وكذلك سجلات اليهودية العثمانية، لم تكن لتصبح ذات أهمية إلا في القرن العشرين.

والأكثر غنى من مصادر التوثيق اليهودية مصادر توثيق دول أوروبية مختلفة، كانت تتعامل بصورة أو أخرى، مع الامبراطورية العثمانية. وتضم هذه المصادر تقارير دبلوماسية وقنصلية موجودة فعلاً في كل دولة أوروبية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الشركات التجارية وغرف التجارة التي تعمل على نطاق واسع في الممتلكات العثمانية. وهذه السجلات الأوروبية، الحكومية والتجارية، هي بصورة عامة محفوظة جيداً، ومدروسة بشكل لائق تماماً.

وفي الغالب، كان لدى التجار الأوروبيين ولحماتهم من الدبلوماسيين والقناصل، فرص التعامل مع اليهود العثمانيين بصفات متنوعة. وكانت تقاريرهم تحتوي على حجم كبير من المعلومات المفيدة.

ويمكن أن تستكمل هذه المصادر بكتابات الأسفار الغنية جداً. فعلى مر القرون زار تركيا عدد كبير من المسافرين من أوروبا المسيحية، كما زاروا البلدان المجاورة لتركيا، وكانوا هم طلائع الجيش العصري من السائحين، الذين كانوا حجاجاً وبعثات تبشرية وتجاراً ودبلوماسيين وجواسيس وضباط جيش وعلماء آثار وباحثين. وعند نهاية حقبتنا صار منهم سادة ††††Gentlemen†) (سائحون، وحتى سيدات(†Ladien) سائحات في وقت لاحق، وكانوا جميعاً يبحثون عن مناظر جديدة وعن تجارب جديدة. وكثيراً ما كان لدى هؤلاء المسافرين والسائحين ما هو مهم ليتحدثوا به عن الأفراد اليهود، وحتى عن الجاليات اليهودية في المدن التي يمرون فيها. ومع أن ملاحظاتهم تلقي أحياناً من الضوء على أنفسهم وعلى بلدانهم الأصلية أكثر مما تلقيه على البلدان والشعوب التي يصفونها، فقد كان لديهم الكثير ليقدموه. وكانوا، بصورة عامة، أكثر إعلاماً من المسافرين اليهود الأوروبيين. وبصرف النظر عن الحجاج العديدين، وعن المستوطنين الذين خلفوا لنا أوصاف القدس والأرض المقدسة، فإن أدب الأسفار (والرحلات) اليهودي قبل القرن التاسع عشر هو نوعاً ما شحيح، وخال من من المعلومات في وقت كان فيه الأوروبيون اليهود، وبأعداد غفيرة، يشعرون برغبة السفر، وكانت تتاح لهم فرصة ذلك.

وحتى وقت متأخر جداً، بقيت الدراسات العلمية لتاريخ يهود العثمانيين مبنية حصراً تقريباً على هاتين المجموعتين من المصادر، الأوروبية واليهودية،

وكانت نتيجة ذلك أن الجاليات اليهودية العثمانية كانت تصور وكأنها تعيش في فراغ، مع اهمال شبه كلي للمجتمعات والحكومات التي كان اليهود جزءاً منها. وكان ينجم عن ذلك عادة تشويه خطير للمنظور العام. ولنأخذ مثالاً واحداً على ذلك : من المستحيل تقويم وضع اليهود كأقلية في الأراضي العثمانية دونما اعتبار، في الوقت نفسه، للأوضاع الموازية للأقليات المسيحية. ولم تكن الأقلية، كالكثير مما في أوروبا، متفردة، بل لنقل إنها واحدة من فئة من الظواهر، وإن وضعها غير قابل للفهم دون الرجوع إلى آخرين من الفئة نفسها. وغني عن القول، ومن أجل فهم تاريخ اليهود العثماني، إن من المفيد أن يعرف شيء ما عن الدولة والمجتمع العثمانيين - وهذه نقطة ربما يبدو أنها توضح ذاتها بذاتها، ولكنها كانت، وبصورة متكررة، مهملة من قبل الباحثين الذين كانوا يعملون في هذا الحقل.

ومن الطبيعي أن هذه المعرفة تتطلب دراسة المصادر التركية، هذه الدراسة التي هي الآن، ويعد لأي في بدايتها، وذلك من أجل الغايات التاريخية اليهودية. والإشارات إلى اليهود في تاريخ الأحداث التركي، وفي غيره من المواضيع الأدبية اشارات قليلة نسبياً. ولم يعتبر مؤرخو الامبراطورية العثمانية أن شؤون أهل الذمة - اليهود وغير اليهود - مهمة جداً، ولذا فإنهم يخصونهم بقليل من الاهتمام. وعلى العموم، فإن الاشارات إلى اليهود في تاريخ الأحداث العثمانية تأتي فقط من خلال ماله علاقة بالأفعال أو الأخطاء التي تصدر عن أفراد عرضيين تحدد أسماؤهم، وتأتي هذه الإشارات بصورة أندر عندما يكون هناك حدث ما جماهيري، أو اخلال بالنظام، ويكون لليهود علاقة فيهما، جناة كانوا أو ضحايا.

ولئن تكن المصادر الأدبية قليلة، فإن السجلات المحفوظة (الأرشيفات) هائلة في غناها وقيمتها. ومجموعات السجلات هذه ماتزال محفوظة في عدد من عواصم الولايات، سواء في الجمهورية التركية الحالية أو في بعض الولايات العثمانية السابقة، ومنها مثلاً : دمشق وحلب والقدس والقاهرة وصوفيا، ومدن أخرى بلاشك. والأهم من هذه كلها هو المحفوظات الرسمية السابقة في استنبول التي تضم، حسب بعض التقديرات، حوالي ستين ألفاً من رزم السجلات وصناديق الرسائل، وما بين عشر وخمسة عشر مليون وثيقة. ولا حاجة للقول بأن هذه السجلات مشحونة جداً بالمعلومات حول كل مجال من

مجالات الحياة في الامبراطورية العثمانية، وبخاصة إبان أيامها العظيمة وإبان قرون الانحدار إلى حد ما.

ومما له وثيق الصلة بدراسة التاريخ اليهودي هو السجل المسمى بالتركية «دفتر إي حقاني» (Defter - i - Hakani) الذي كان يعرف أحياناً «بالطابو» (Tapu)، وهو مسح سلطاني للأرض والسكان ومصادر الدخل. وهناك سجل لكل سنجق أو ولاية، من بودابست وحتى البصرة، وغالباً ما يكون سلسلة من السجلات يحصى فيها السكان مدينة مدينة، وقرية قرية، وتحصى كل مدينة حارة حارة وجماعة جماعة وشارعاً شارعاً وبيتاً بيتاً. وتضم سلسلة «الطابو» وحدها على ما يقدر بألف وخمس مئة مجلد في محفوظات استنبول وحدها، كما أن هناك محفوظات غيرها في أنقرة وأماكن أخرى. ولا تشمل هذه السلسلة مصر وغيرها من البلدان الأفريقية التابعة للامبراطورية، كما لا تشمل شبه الجزيرة العربية. وهناك عدد قليل فقط من السجلات الخاصة بسناجق العراق الثلاثة: الموصل وبغداد والبصرة. وهناك عدد أكبر إلى حد ما، خاص بالولايتين اللتين قسمت إليهما سورية وفلسطين. وعدد سجلات السناجق الأناضولية والأوروبية أكبر من ذلك بكثير. وكانت عمليات المسح تجدد على فترات متقطعة.

من هذه السجلات يصبح من الممكن وضع قائمة (جدولة) بالجاليات اليهودية في جميع الولايات الأوروبية والآسيوية التابعة للامبراطورية العثمانية: أين كانوا يقيمون، وفي أية أحياء أو جماعات كانوا ينتظمون، وما هي أعدادهم ويكون ذلك عادة مرفقاً بقائمة بأسماء البالغين الذكور من اليهود. وفي تلك المناطق التي كانت تتجدد فيها السجلات بين الفينة والفينة من الممكن لا أن نجدول تصنيف البيانات وحسب، بل يمكن أيضاً معرفة التبدل الذي حصل خلال فترة زمنية معينة. وهناك باحث تركي هو المرحوم الأستاذ عمر لطفي بركان (أبو برقان Borakan) كان قد أعد احصائيات عن التوزع الديني لسكان المدن الكبرى في الامبراطورية العثمانية، طبقاً لعمليات المسح التي تمت بين عامي ١٥٢٠ و ١٥٣٠. انظر الجدول أدناه:

وفي الآونة الأخيرة وضع «مارك ابشتاين» (Epestein) قائمة بالاحصاءات السكانية للجاليات اليهودية كلها في الولايات الأوروبية والآسيوية من الامبراطورية، أساسها سلسلة السجلات ذاتها، إلا أنها تمتد لتشمل فترة زمنية

التوزع الديني في المدن الرئيسة
في الامبراطورية العثمانية بين عامي ١٥٢٠ و ١٥٣٠

المدينة	عدد الأسر المسلمة	عدد الأسر المسيحية	عدد الأسر اليهودية	المجموع العام للأسر
استنبول	٩٥١٧	٥١٦٢	١٦٤٧	١٦٣٢٦
بورسا	٦١٦٥	٦٩	١١٧	٦٣٥١
أدرنة	٣٣٣٨	٥٢٢	٢٠١	٤٠٦١
أنقرة	٢٣٩٩	٢٧٧	٢٨	٢٧٠٤
أثينا	١١	٢٢٨٦	–	٢٢٩٧
توكات	٨١٨	٧٠١	–	١٥١٩
كونيا	١٠٩٢	٢٢	–	١١١٤
سيفاس	٢٦١	٧٥٠	–	١٠١١
سراييفو	١٠٢٤	–	–	١٠٢٤
مونسيتر	٦٤٠	١٧١	٣٤	٨٤٥
سكوبيه	٦٣٠	٢٠٠	١٢	٨٤٢
صوفيا	٤٧١	٢٣٨	–	٧٠٩
سالونيك	١٢٢٩	٩٨٩	٢٦٤٥	٤٨٦٣
سيروز	٦٧١	٣٥٧	٦٥	١٠٩٣
تريكالا	٣٠١	٣٤٣	١٨١	٨٢٥
لاريسا	٦٩٣	٧٥	–	٧٦٨
نيكوبوليس	٤٦٨	٧٧٥	–	١٢٤٣

أطول.

وحتى بالنسبة إلى يهود إيران، فإن تاريخ أفضل وثيقة احصائية يرجع إلى فترة زمنية قصيرة نسبياً، حينما كانت أجزاء من غرب إيران، أي ولايات أذربيجان وهمذان وكرمنشاه مندمجة في الامبراطوريةالعثمانية. ونظمت محتويات سجلات مسح مماثلة - انظر الجدول التالي :

عدد الأسر اليهودية في ايرا ن

تبريز ٣٤ أسرة

همذان ١٣٢ اسرة

كومنشاه ٥٢ أسرة

يرجع تاريخ «الطابو» الأول إلى عام ١١٤٠ هجرية، الموافق ١٧٢٧ ميلادية. أما الثاني والثالث فهما بدون تاريخ، إلا أنهما نظما في عهد السلطان أحمد الثالث (١٧٠٣ - ١٧٣٠).

وفي حين أن لسلسلة الطابو أوضح قيمة ذاتية مباشرة، فإن كثيراً من المعلومات المفيدة حول حياة اليهود وأنشطتهم يمكن الحصول عليها من سجلات ووثائق المحفوظات العثمانية بما تتضمن من بعض ماكرس خصيصاً لشؤون الجماعات غير المسلمة. ولإحدى هذه السلاسل أهمية بالنسبة إلى اليهود، بل الواقع، بالنسبة إلى التاريخ العام، وهي الـ «سجل» (Sijill بالتركية)، أي الملفات المحتوية على أضابير ديوان القاضي . . . ولم يكن القاضي في مدينة ريفية عثمانية هو رئيس السلطة التشريعية فحسب، بل كان يمارس أيضاً سلسلة عريضة من الأعمال الإدارية، وحتى المالية . . . وغالباً ما تكون سجلات القاضي تفصيلية للغاية، وتقدم للباحث صورة يومية - كل يوم بيومه - عن الأحداث. ومن حيث المبدأ، لا بد أن تكون سلسلة الملفات موجودة في كل مدينة كانت مقراً للقاضي العثماني. والحقيقة أن عدداً لا بأس به من هذه السجلات قد رأى النور، وهي آخذة الآن في اعطاء نتائجها. والدراسات التي قام بها «أمنون كوهين» (Amnon Cohen) عن «سجل» ملفات القدس أظهرت ما يمكن أن تقدمه للتاريخ اليهودي. والأبحاث المماثلة في سلاسل أخرى لا شك ستقدم نتائج مماثلة.

بقيت دراسة تاريخ اليهود زمناً طويلاً على ما كانت عليه، متروكة لباحثي العصر قبل الحديث الذين كتبوا تاريخاً قبل - علمي، مرفقاً بدراسات حاخامية تصادفية مبنية على هذه المجموعة أو تلك من «الرسبونسا» التي كانت تستخدم على الأغلب بلا إشارة ذات شأن إلى أرضية العثمانيين وتوثيقهم. ومن هذه الجهود «ما قبل العصرية» هناك قفزة كمية نحو عمل أحدث، اشتهر به «أوريل هايد» (Uriel Heyd)، وقلة من الآخرين الذين درسوا المصادر التركية، الوثائقية والأدبية، بصورة جدية. وبعد هذه المقدمة عن التوثيق الخاص بتاريخ اليهود العثمانيين، نستطيع الآن التحول إلى تكوين الجاليات اليهودية العثمانية. ويمكن أن تدرس هذه الجاليات في شرائح متتالية وبتعاقب تاريخي للأحداث. وأول الجاليات كانت تلك المعروفة باليهود الرومان - اليهود الناطقون باليونانية، والذين وجدهم الأتراك حيث كانوا مقيمين أيام استيلائهم على المقاطعات الأساسية التي تشكلت منها الدولة العثمانية. وكانت تلك هي الجماعات التي كانت تعيش في غرب آسيا الصغرى، وفي القسطنطينية عاصمة بيزنطة، وفي اليونان وبعض المدن البلقانية. وكانوا في عباداتهم وطقوسهم اليهودية يتبعون المنهاج (Minhag بالعبرية) الروماني، أي أعراف الامبراطورية البيزنطية. وكانت لغتهم - وبقيت طويلاً - اليونانية، وكان قد مضى زمن طويل على اقامتهم في تلك المنطقة.

وكانت الشريحة الثانية تتكون من المهاجرين الأوائل الذين أتوا من أوروبا، ومعظمهم يهود «اشكيناز» قدموا من ألمانيا ومن فرنسا أيضاً وهناك اشارات ضمنية أو تلميحات عن مثل هؤلاء المهاجرين في بداية القرن الخامس عشر، ويمكن أن يكون بعضهم قد هاجر في وقت أبكر. ومن جهة ثانية، كان ينظر إلى هؤلاء كأنهم أقزام حتى التفاهة من خلال الهجرة الهائلة التي فرضت على يهود «السفارديم» من جنوب أوروبا منذ نهاية القرن الخامس عشر، تنفيذاً لقانون الترحيل الذي صدر ضد يهود اسبانيا عام ١٤٩٢، ويهود البرتغال عام ١٤٩٦. ومنذ ذلك الوقت أخذوا يصلون إلى الممتلكات العثمانية بأعداد تتزايد باضطراد. وكما الحال في استنبول وصلت جماعات غفيرة من يهود السفارديم إلى سالونيك وازمير (سميرنا Smyrna) وأدرنة وأدرنة وأدريانوبل (Adrionople)، وإلى مدن الأناضول وشبه جزيرة البلقان. وكانت أدرنة عاصمة الامبراطورية العثمانية قبل الاستيلاء على القسطنطينية، التي كانت فيها جماعة يهودية قبل الاستيلاء.

وسجلات المسح العثمانية تجعل من المستطاع، وشيء من التفصيل رسم خريطة لهذه الجماعات من حيث أعدادها وتوزيعها وأماكن قدومهم. وفي المدن التي كان يقيم فيها اليهود، بغض النظر عن أعدادهم، وضعت قوائم رسمية بالجماعات المنفصلة، وفيها أسماء الذكور الراشدين من كل جماعة. وفي المصادر العبرية عرفت هذه الجماعات باسم «كهيلوت» أو «كحيلوت» (Kchillot)" وأطلقت عليها بالتركية عبارة «جماعات»، التي كانت تستعمل بشكل عام في تسمية المجموعات التي كانت تصل مجدداً.

بعد الاستيلاء على الهلال الخصيب ومصر، وتوسع السلطة العثمانية في شمال أفريقيا، انضوى تحت ظل الامبراطورية العثمانية عدد كبير من اليهود الناطقين بالعربية. وكان يطلق على هؤلاء عادة اسم «المستعربة (اللفظ نفسه بالتركية)، وهي كلمة تعني «صار عربياً». والواضح أنها استعملت من قبل الموظفين العثمانيين للتعريف بين يهود سورية ومصر والعراق الناطقين بالعربية، وبين اليهود الناطقين باليونانية أو التركية أو الاسبانية، والذين كان الأتراك أكثر معرفة بهم. ويضاف إلى ذلك أن كان هناك مجموعات قليلة جداً من الناطقين بالكروية أو الآرامية. وكان هؤلاء يقيمون في المناطق النائية. ويستأثر هؤلاء باهتمام لا ينكر من الناحيتين اللغوية والتاريخية، إلا أنهم ذوو أهمية لا تستحق الذكر من ناحية العدد.

الاضافات السكانية التي طرأت على العثمانيين بتزايد أعداد الرعايا اليهود كانت قد تسارعت بطريقتين : الفتوحات والهجرة. واحتوت أولى الطريقتين عدة جماعات يهودية وأصبحت من ضمن الرعايا العثمانيين عن طريق زحف الجيوش العثمانية واتساع السيطرة العثمانية. والعامل الثاني (الهجرة)، ويكاد يكون مقتصراً على اليهود الذين تميزوا - إن جاز القول - بكونهم الرعايا العثمانيين الوحيدين الذين اكتسبوا هذه الهوية بمحض ارادتهم. وطوال قرون تابعت أعداد غفيرة من اليهود رحيلها عن أجزاء مختلفة من أوروبا المسيحية إلى الأراضي العثمانية، تجتذبهم الأخبار التي كانوا قد سمعوها عن التسامح العظيم، وعن الفرص العظيمة التي تهيئها الحكومة العثمانية.

من جهة أخرى، لم تكن هذه الهجرات دائماً طوعية تماماً. وللمجموعات اليهودية في هذه المدينة أو تلك كانت أحياناً تندرج في السجلات تحت اسم «السوجون» (Sugun)، وهي كلمة كردية الأصل، وتعني «النفي» أو «الترحيل»، أو

تعني ببساطة الانتقال الاجباري من مكان إلى آخر. واستعملت طريقة «السوجون» كثيراً من قبل الحكومة العثمانية، وكان يمكن أن تنطبق على أي فرد أو عائلة أو مجموعة أفراد أو عائلات، وأحياناً تنطبق على قبيلة كاملة من البدو الرحل، وعلى جماعة سكانية بأكملها، وأحياناً تنطبق على مقاطعات بكاملها.

وكان استخدام السوجون على سبيلين اثنين : أحياناً، والأقل تطبيقاً هو السوجون التأديبي، بمعنى نفي شخص أو مجموعة، أو ترحيلهم عنوة بسبب إساءة معينة كانوا قد ارتكبوها. والأكثر تكراراً أن كان يفرض السوجون لأسباب تتعلق بسياسات الدولة، حيث كان يعتقد أن مصالح الامبراطورية ستؤمن عن طريق ترحيل مواطنين معينين من مكانهم إلى مكان آخر.

ولم يكن ذلك بأي حال من الأحوال مقتصراً على اليهود، بل كان يطبق بشكل عام على عدة عناصر في الامبراطورية، سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين أو يهوداً. ويبدو أن الدافع كان أحياناً دافعاً اقتصادياً. مثال ذلك : عندما يكون السوجون مكوناً من مستطونين زراعيين أو من بدو رعاة. وأحيناً يكون السوجون عملاً استراتيجياً عندما يكون ولاء سكانه محل تساؤل، فيتم إبعادهم عن المناطق الحدودية، ويستبدلون بآخرين ذوي طبيعة قتالية، ويكونون من المخلصين في الوقت نفسه. ولم يكن اليهود مستثنيين دائماً من مثل هذا الترحيل الإجباري إلى جهة ما جديدة.

وهناك معلومات بأن مثل هذه التحركات جرت بعد فتح القسطنطينية عام ١٤٥٣، عندما تم اسكان أعداد كبيرة من اليهود بموجب أمر ملكي فيما أصبح آنذاك العاصمة العثمانية، استنبول، وقد جيء بهؤلاء من بلدات ريفية في الأناضول، وفي شبه جزيرة البلقان، حيث أخليت تقريباً عدة مدن من سكانها اليهود، حسبما هو وارد في سجلات المسح العثمانية. وكانت مئة عائلة – أو ما يقرب من ذلك من يهود جنوة الميسوريين الذين كانوا يقيمون في بيرا (Pera) أثناء الغزو، كانت على مايبدو قد نقلت آنذاك إلى المدينة القديمة استنبول عبر «القرن الذهبي» (Golden Horn) – مدخل مضيق البوسفور في تركيا. وكان الغرض، على مايبدو، اسكان المدينة بسكان نشطين اقتصادياً، على أن يكونوا موثوقين سياسياً. وبهذه الطريقة كان من الممكن تنشيط تطوير المدينة، دون أن يكون لذلك دور كبير حتى درجة الخطورة على الشؤون الاقتصادية الخاصة

بالتجار المسيحيين الذين قد يكونون ساخطين أو غير موالين. وهناك تقرير إحصائي من عام ١٤٧٧ يظهر أن استنبول كانت تضم حينذاك ١٦٤٧ عائلة يهودية بين سكانها، مشكلين بذلك ١١٪ من المجموع العام. وقد ارتفعت هذه الأرقام بشكل ملموس بعد وصول يهود إيطاليا وشبه جزيرة ايبيريا، وفق ما أشار إليه تقرير لاحق. وهناك سجل تركي يرجع تاريخه إلى عام ١٥٣٥، أدرجت فيه ٨٠٧٠ عائلة يهودية مقيمة في العاصمة. وبحلول السنوات الأخيرة من القرن الخامس عشر، قدر الحاج الألماني «أرنولد ڤون هارف» (Harf) عدد اليهود في استبول بستة وثلاثين ألف (٣٦٠٠٠) نسمة، وفي منتصف القرن السادس عشر قدر عددهم سائح اسباني بأنه يبلغ عشرة آلاف (١٠,٠٠٠) أسرة، بينما يتحدث تاجر انكليزي زار استنبول عام ١٥٤٤ فيقول بأن عدد اليهود في المدن وضواحيها يبلغ مئة وخمسين ألفاً (١٥٠,٠٠٠ نسمة) على الأقل. وهذا الرقم لا يسجل الإناث. وعند منعطف القرن الخامس عشر نحو السادس عشر، طبقت هذه السياسة نفسها في سالونيك التي كان الأتراك قد استولوا عليها عام ١٤٣٠. وفي العصور الوسطى كانت هناك جماعة يهودية في سالونيك. ولكن عندما دخلت هذه المدينة تحت حكم البنادقة (أهل البندقية) غادرها معظم اليهود. وإن كان قد بقي أحد منهم، فمن المحتمل أنهم كانوا من بين الذين نقلوا إلى القسطنطينية. وأول سجل مسح عثماني شامل لمدينة سالونيك كان قد أحدث في العام ١٤٧٨، هذا السجل يري أعداداً كبيرة من المسيحيين اليونانيين، وأعداداً قليلة من المسيحيين الكاثوليك وبعض المسلمين. ولكن ليس هناك أي يهودي. وتظهر السجلات اللاحقة تزايداً في سكان هذه المدينة من اليهود. وهناك سجل من عام ١٥١٩ يدرج أربعاً وعشرين جماعة يهودية، معظمها أسماء مدن أو بلدان في جنوب أوروبا، وتشكل مجتمعة نصف مجموع السكان الذين كان يبلغ عددهم ٤٠٧٣ أسرة. ومع حلول العام ١٦١٣، كانت الجماعات قد ازدادت فبلغت خمساً وعشرين جماعة منظمة في قائمة تحمل ٥١٦٣ اسماً ٢٩٣٣٠٠٠ عائلة و ٢٢٣٠ فرداً غير متزوجين. وكانوا يشكلون آنذاك ٦٨٪ من مجموع سكان المدينة. ونحن نعرف، من مصادر أخرى، أن السلطات العثمانية كانت متحمسة لتوطين سكان يهود في المدن المسيحية التي فتحت مؤخراً. وكان اليهود مقتنعين حيناً ومرغمين أحياناً على الذهاب إلى هناك.

وبعد الفتح التركي لجزيرة رودس عام ١٥٢٣، ثم لجزيرة قبرص عام ١٥٧٠، صدرت إثر فتح كلتيهما أوامر سلطانية بتوطين اليهود في الولايات التي تم الاستيلاء عليها مؤخراً. وتستأثر حالة قبرص بأهمية خاصة، وهي أنه رافقها توثيق جيد. والسجلات العثمانية الخاصة بالفترة التي أعقبت مباشرة هذا الفتح، تضمنت عدداً من أوامر الترحيل الخاصة بنقل أهالي قبرص. وكان من بين المرحلين فلاحون أتراك نص أمر ترحيلهم إلى الجزيرة بغية ألا يكون الريف مقتصراً على اليونانيين المسيحيين، بل أن يسكّن جزء منه بالأتراك والمسلمين. وكانت هناك أوامر بنقل قبائل تركمانية - قبائل تركية من الرحل - من الأناضول من أجل تربية المواشي للتزويد بالحيوانات اللازمة من أجل الطعام والنقل، وللاطمئنان إلى أن هذه الحيوانات بأيد مسلمة. ومنذ حوالي العام ١٥٧٦ فصاعداً، نجد أن هناك أوامر بإرسال اليهود إلى قبرص، منها أن أمراً صدر في العام نفسه موجهاً إلى حاكم سنجق صفد في فلسطين، وينص على أن يبعث الحاكم بعشرة آلاف من اليهود الأغنياء . . . مع ممتلكاتهم وأمتعتهم الشخصية وعائلاتهم : إلى قبرص. وبعد ذلك بقليل، وفي أمر مؤرخ في العام ١٥٧٧، نُص على أن «خمس مئة عائلة يهودية من الموسرين والأثرياء اليهود في صفد» يجب أن ينقلوا إلى قبرص. وهناك وثيقة أخرى موجهة إلى الحاكم العام في قبرص تعلمه بوصول هؤلاء اليهود، وتأمره بأن يتخذ ترتيبات توطينهم. وقد وردت في مقدمة هذا الأمر جملة تثير الانتباه وهي : «من أجل صالح الجزيرة المذكورة صدر أمري الكريم هذا . . . لتجند (الزامياً) وترسل خمس مئة عائلة من يهود صفد . . . » وهذا يعني طبعاً صالح الدولة العثمانية في تلك الجزيرة، في العبارة التي ذكرت «خدمة مصالح الجزيرة الآنفة الذكر». وقد حذر حاكم صفد من أن يرسل يهوداً فقراء لأن المطلوب يهود أغنياء. وورد في التحذير أنه وفي تجنيد العدد المطلوب من اليهود وتسجيلهم، فإن أعذارك لن تكون مقبولة إذا لقي أي منهم الحماية، أو إذا شطب أي منهم من السجل أو استبدل كي يحل محله في التجنيد يهودي غير غني، بل فقير . . . ».

وأضيف إلى تحذير الحاكم أنه لن يكتفي بعزله وحسب، بل ستفرض بحقه أشد العقوبات. وهذا يشير إلى نظرة متبصرة تثير الاهتمام بالمقاصد والشروط التي كانت مبتغاة من الترحيل.

والواقع أنه لم يتم ارسال يهود صفد، إذ كان لهم أصدقاء في استنبول،

أصدقاء من أصحاب النفوذ القادرين على اقناع السلطات بأن يتجاهلوا هذا الأمر. وقد تمكنوا من ذلك لأسباب غير مدونة في المحفوظات - وهذا لسوء الحظ أمر غير مفاجيء. وفي المقابل، حصل الحاكم العام لجزيرة قبرص، الذي كان، على ما يبدو، متشوقاً جداً لاستقدام بعض اليهود، حصل على ترضية جزئية في أمر صدر عام ١٥٧٩، وينص على أن الحاكم مفوض باستبقاء وتوطين شحنة من اليهود كان هو قد اعترض سبيلهم وهم في طريقهم من سالونيك إلى صفد.

كان اليهود مطلوبين في سياسة التوطين هذه. وإذا كانت الجماعات المستقرة في الامبراطورية غير راغبة في الرحيل، وإذا كان البديل القادم عن طريق الهجرة الطوعية غير كاف، كان يمكن الحصول على المزيد من اليهود من خلال «حق» الغزو أو الفتح.

بعد أن استولى الأتراك على بلغراد عام ١٥٢١، ثم بودابست (بودا) عام ١٥٢٤، نقل آلاف اليهود والمسيحيين من هاتين المدينتين، وأعيد توطينهم في المدن العثمانية . . في أدرنة وازمير وسالونيك واستنبول. وعن لسان مؤرخ إخباري عثماني حول فتح بودابست «. . . من بين الكفرة واليهود الذين قدمت لهم المساكن، فإن بضعة ألوف من أولئك الذين التمسوا ذلك، شحنوا في السفن مع أسرهم وأطفالهم وأرسلوا على أنهم «سرجونا) إلى مملكة الاسلام. وقد تم توطين بعض العائلات في ولاية «يد يكول» (Yedikule) - في استنبول - وأرسل بعض اليهود إلى سالونيك، وأرسل الباقون إلى أماكن أخرى . . . »

ورويت هذه القصة أيضاً من قبل مؤرخ أخبار يهودي أوروبي، هو «جوزيف كوهين» الذي يؤكد أن عمليات ترحيل اليهود لم تكن ترحيلاً الزامياً، وبأن اليهود كانوا يرسلون بالسفن، مع الافتراض بأن ذلك كان يتم عبر نهر الدانوب.

والجماعات اليهودية القادمة من بودابست أو «السوجونات» البودابستية، مسجلة بصورة وافية أو مفصلة في سجلات المسح العثمانية الخاصة بمدن سالونيك وأدرنة واستنبول وغيرها من المدن الأخرى. وهناك تقارير عن عمليات تسفير أخرى جرت في القرن السابع عشر، عندما كان العثمانيون يغيرون على أجزاء من بولندا. وحسب قول مراقب معاصر (لتلك الفترة)، «كانت البلدة الصغيرة «كيرك كبليزة) الواقعة بين استنبول وأدرنة، كانت كلها تقريباً من

ممتلكات اليهود الذين نقلوا إلى تلك البلدة من «بادوليا» (Padolia) بأمر من السلطان محمد، وهم الذين كانوا يتكلمون اللغة الألمانية المشوهة نفسها التي كانت هي المحكية هناك كما في بولندا . . . » وفي سجلات مسح استنبول، وسجلات بعض المدن الأخرى، التي تعدد الجماعات اليهودية وتجدول أسماء أفرادها، كانت العادة أن يكون هناك قوائم منفصلة بأولئك الذين سُفّروا مرغمين، وأولئك الذين قدموا بمحض رغبتهم. وكان يعرف المرحلون إجبارياً باسم «السوجون» أما الآخرون فكان يطلق عليهم اسم «كندي جيلين» - بالتركية (Kindi Gelen) ومعناها الحرفي : «القادم بنفسه»، أو حسب رغبته. واستقدم السوجون، في المقام الأول، من المناطق، التي كانت تحتلها أو تغير عليها القوات العثمانية، ومنها عدة بقاع من الأناضول واليونان وبلاد البلقان، وحتى من أواسط أوروبا. وكان القادمون عن رغبة (الكندي جيلين) يتألفون من مهاجرين طواعية من البلدان المسيحية الأوروبية، ومعظمهم من اسبانيا والبرتغال وإيطاليا، وكان البعض أيضاً من ألمانيا وهنغاريا. وكان من الممكن مشاهدة هذه الأنماط من التوطين في مدن عثمانية متعددة سواء في أوروبا أو جنوب غرب آسيا.

ويعرض تاريخ التنظيم الجماعاتي اليهودي في الامبراطورية العثمانية بعض المسائل، خلال القرن التاسع عشر. وكجزء من الاصلاحات العثمانية الكبيرة، جاء نظام «الملة» الذي أوجد أساساً من أجل السيطرة على الجماعات اليونانية والأرمنية، وكان قد توسع، المنوال نفسه، ليشمل اليهود. وبموجب هذا النظام، كما فسر آنذاك، كانت كل جماعة دينية في الامبراطورية منظمة داخلياً وخاضعة لشرائعها الذاتية، وتحت سلطة زعيمها الروحي الخاص بها. واعترف باليهود «كملة» تحت سلطة «الحاخام باشي»، أو الحاخام الرئيس، الذي أقر واعترف به بموجب مرسوم عثماني ملكي، وبالشكل المقارب إلى حد ما لوضع وحقوق وواجبات الرؤساء الكنسيين في الكنائس اليونانية والأرمينية. وثمة نوع من الروايات التاريخية (غير الموثوقة تماماً تطور بشكل ساهم فيه الأتراك واليهود. وخلاصة ذلك أن تاريخ «الحاخام باشية» يرجع في أصله إلى عهد محمد الفاتح، حينما فتح مدينة القسطنطينية عام ١٤٥٣، واعترف بحاخامها الرئيس، الحاخام «الحاخام موسى كبسالي». وبذلك تأسس المكتب العثماني الحاخام باشي، وله السلطة على يهود الامبراطورية جميعاً.

يكاد يكون من المؤكد أن هذه الرواية غير صحيحة. وكان من العادات

المألوفة عند العثمانيين أن يردوا إلى الماضي أي اصلاح يعتقد بأن من المناسب أن يثبت في الحاضر. وبوسعنا التأكد، وإلى حد معقول، أن هذه الرواية، كما هو الحال في عدة مسائل أخرى، يعوزها الأساس التاريخي. وشواهد السجلات العثمانية، وهي تؤكد شواهد «الرسبونسا»، تقدم لنا صورة مختلفة إلى حد ما. وتؤكد الوثائق العثمانية، وبصورة كبيرة، أن الجاليات اليهودية في الامبراطورية كانت تعيش في «كحيلوت»(*) (كحيللات)، وكانت كل «كحيلا» تقيم في حيها الخاص بها، وتتجمع حول معبدها الخاص بها، وتخضع لحاخامها (الرابي) الخاص بها. وكان هذا الوضع منسجماً مع الأسلوب العام العثماني الخاص بالتنظيم المدني أو الحضري. والوحدة الفاعلة في المدينة العثمانية لم تكن المدينة كما هي عليه، بل كانت الدائرة أو الحي المسمى (بالتركية) «محلة» (Mahalle)، والتي كانت تتألف عادة من جماعة مميزة في الغالب دينياً، ومتوضعة حول مكان تعبدها : المسجد، الكنيسة، الكنيس، وكانت بأمرة إمامها أو كاهنها أو حاخامها. وكانت «الكحيلا» اليهودية تستمد اسمها في العادة من اسم المكان الذي قدم منه أهلها أصلاً. وعلى هذا الأساس حملت «كحيلات» مدينة أدرنة أسماء : صقلية، برتغال، ألمانيا، اسبانيا، أبوليا، طليطلة، أراغون، مغرب، لشبونة، إيطاليا، أوترانتو، كاتالان، أراغون (ثانية)، أبوليا (مكررة)، بروفنسال، إيفورا البرتغالية، ألمانيا (مكررة)، كالابريا، سرقطة أراغون، كورفو. واستنبول معظم هذه الأسماء، كما كان فيها أسماء بلقانية وأناضولية وكانت الجماعات الهنغارية (المجرية) والألمانية مسجلة في أدرنة واستنبول وصفد. وكان لبعض الكحيلات أسماء عبرية. وبما أن هذه الكحيلات تدل على الأصل المكاني، فإن هناك احتمالاً بأن يكون أهلها من منبت يهودي محلي ناطق باليونانية.

هناك شواهد مكررة عن حالات فيما بين تلك الجاليات. ومن الأمثلة على ذلك، أن الجماعات الكاتالانية، سواء في سالونيك وفي أدرنة، قد انقسمت في وقت معين إلى فئتين، عرفتا مذاك فصاعداً «بالكاتالانيين القدامى» و «الكاتالانيين الجدد». ولم يكن ذلك حدثاً غير متكرر. ونحن لا نعرف دائماً سبب

---

* كحيلا Kehilla كلمة عبرية جمعها كحيلوت Kehillot، وتعني المنطقة أو الحي من المدينة .

الانفصال. ولكن على مايبدو أحياناً، أنه كان يحدث بين أولئك الذين كانوا يأتون سابقاً والذين كانوا يأتون لاحقاً – وهذه نقطة كانت دائماً ذات مغزى كبير في حياة اليهود الجماعاتية.

في الماضي، يبدو أن انقساماً رئيساً كان قد تفاقم بين المهاجرين الأوروبيين ذوي الأغلبية الاسبانية، وبين اليهود المحليين الذين كانوا يتكلمون اليونانية. وكانت العبارة ذات الاستعمال الشائع لدى المهاجرين «السفارديم التي تطلق على اليهود المحليين، أثناء الكتابة بالعبرية، كانت عبارة «توشافيم» (Toshavim). وفي الاستعمال العبري، كان يغلب أن ترفق كلمة «توشاف» (Toshav) – وهي مفرد «توشافيم» – بعبارة «جر» (Ger). وبالامكان ترجمة هذه العبارة، وبكثير من الصحة، إلى «محلي» أو «مواطن»، وقد يكون في هذا فارق طفيف من حيث المعنى. وكان يشار إلى هؤلاء بعبارة «غريغو» (Griego) الاسبانية التي تعني «الأغريقي» أو «اليوناني». والظاهر أن كلتا العبارتين لم يقصد بهما المديح أو المجاملة. والأغريق كانوا بدورهم يقولون أحياناً عن أبناء دينهم الذين كانوا يفدون حديثاً من اسبانيا بأنهم (بالعبرية) «ينغوراشيم» (Negorachim) – قريبة من «المنبوذين» بالعربية – أي أولئك الذين ألقي بهم خارجاً. وهذه أيضاً لا تبدو في الأذن تعبيراً يدل على الود أو التعاطف.

ليس هناك أي دليل من القرن الخامس عشر أو السادس عشر على وجود منصب «الحاخام الرئيس» – أو وظيفة «الحاخامية الرئيسة – في الأمبراطورية العثمانية، أي بمعنى وجود حاخام أكبر ذي سلطة قضائية تمتد عبر الأراضي العثمانية. ومن هذه الناحية، كان نمط التنظيم اليهودي في الامبراطورية العثمانية مماثلاً، على مايبدو، وإلى حد ما، لما هو قائم في أمريكا المعاصرة، أكثر مما يشبه النمط السائدة في أوروبا الحديثة. وهناك ما يخبرنا ويشواهد معقولة إلى حد ما، أن السلطان محمد الثاني قد صادق – بعد استيلاء العثمانيين على القسطنطينية – على تثبيت الحاخام البيزنطي «موشي – أو موسى كبسالي» في وظيفته. ولكن المؤكد عملياً أن تلك الوظيفة كانت وظيفة الحاخام الأكبر للمدينة، وليس الحاخام الأكبر للإمبراطورية. وخلال الأزمنة البيزنطية المتأخرة، كان هذان المركزان – حاخام المدينة وحاخام الامبراطورية – هما ذات الشيء عملياً، لأن الامبراطورية كانت قد تقلصت حتى حدود المدينة. إلا أن ما كان في الامبراطورية العثمانية أكثر من ذلك بكثير. وليس

هناك ما يثبت أن «كبسالي» كانت له أية صلاحيات قضائية خارج العاصمة التي احتلت مؤخراً، كما لم تكن له أية صلاحيات على الجماعات اليهودية المقيمة في الأراضي العثمانية القديمة.

بعد أن مات كبسالي خلفه يهودي ذو ثقافة رومانية (من رومانيا) هو الحاخام «الياهو مزراحي» الذي كانت صلاحياته المفترضة مماثلة لصلاحيات سابقيه. ولقاء هذا الامتياز فرضت على الجالية اليهودية ضريبة معينة عرفت باسم «راڤ أكسيسي» (Rav Akcesi) أو «أسبر الحاخام»(*) (Rabbis osper). وبعد موت الياهو مزراحي عام ١٥٢٦، جعلت الخلافات بين فئتي اليهود الكبريين من المستحيل عليهم أن يتفقوا على حاخام أكبر واحد، حتى في استنبول، إلى أن حل العام ١٨٣٤، حيث فرض عليهم واحد من قبل السلطان العثماني. وهناك تقرير خطي كتبه حاخام سالونيك، «صموئيل» مدينا (Demcina)، (١٥٠٦ – ١٥٨٩) يوجز وصف الحالة التي كانت سائدة، فيقول :

> « . . . هذه الضريبة الثانية التي يطلق عليها الاسماعيليون اسم «راڤ أكسيسي»، فرضت لأنه سمح لليهود في مقابلها أن يكون لهم حاخام أكبر بناء على ترخيص ملكي. ولا يعرف ما إذا كان الملك هو الذي عين لليهود هذا الحاخام كواحد من تماثيله الملكية الخاصة، أو أن اليهود هم الذين التمسوا من الملك أن يأذن لهم بأن يكون لهم هذا الحاخام المذكور آنفاً، وتعهد اليهود مقابل ذلك بأن يدفعوا الضريبة الاضافية. وعلى كل حال، فإن قضية الحاخام المذكور قد استمرت وبسبب خطايانا الكثيرة، لوقت قصير جداً، بينما ظلت مسألة الضريبة.

الاضافية تثقل كاهلنا «حتى ينظر الرب إلى أسفل ويرى . . .» وحقيقة الأمر أن ضريبة «الراف اكسيسي» قد فرضت على كامل آسيا الصغرى وأوروبا العثمانيتين، ولو أنها لم تفرض، على ما يبدو، على الولايات العربية. وجباية هذه الضريبة، وبالمقادير التي كانت تحصل، مسجلة في سجلات المسح المالي. ويفترض أن هذا كان خاصاً . بالحاخامات الاقليميين العديدين الذين كانوا يمارسون السلطة على اليهود العثمانيين، كل في مدينته أو على جماعته

* الـ «أسبر» Asper، وحدة عملة عثمانية قديمة تساوي ١/١٢ من القرش.

الخاصة.

والشواهد على الحياة الدينية والثقافية ضمن اليهود العثمانيين بعد القرن السادس عشر، شواهد طفيفة أو شحيحة. ومن الصعب أن نقاوم الاستنتاج بأن ندرة الشواهد كانت تعكس حالة الفقر في المعيشة. وفي بداية القرن من هذه الحقبة كان التعليم الحاخامي ذا أهمية بالغة. وهناك الكثير والغني والقيم من أدب الرسبونسا، كما كانت هناك أيضاً حركة صوفية (سرية) نشطة، وكم معتبر من الأدب اللاهوتي (اليهودي) السري. لكن شيئاً من هذا لم يدم طويلاً بعد القرن السادس عشر، وبعد أن أصبح الأدب اليهودي، سواء كان بالعبرية أو باليهودية - الاسبانية ذا جاذبية محدودة. وكما ذكر أنفاً، ليس هناك، في واقع الأمر، علم تاريخ في الامبراطورية. فهناك القليل من الشعر العبري، إلا أن تقويم هذا الشعر فيما بعد، لم يثبت أن فيه ما هو جدير بالتذكر، فيما عدا الشاعر الدمشقي «اسرائيل ناجارا» (Najara)، المتوفي عام ١٦٢٨، والذي كانت لأشعاره الدينية تأثيرات كبيرة على الشعر الخاص بالطقوس الدينية - وهو النوع الوحيد الذي ازدهر - الخاصة بالجاليات اليهودية الشرق أوسطية. وما كان معروفاً أكثر هو الأدب اليهودي - الاسباني، الذي كان جزء منه شفوياً، وجزء منه مكتوباً. وحتى هنا، فإن جزء الشعر اليهودي - الاسباني في الامبراطورية العثمانية، والذي كان لقي الاهتمام الأكبر، هذا الجزء كان الشعر الذي اصطحبه معهم المهجرون من اسبانيا. فهناك مثلاً قصائد عاطفية من اسبانيا العصور الوسطى مما فقد بعضه في اسبانيا، أو حفظ، ولكن على شكل بقايا عاشت بكمالها وبنسخ أفضل، رغم أنها نقلت شفوياً عبر اليهود العثمانيين. وأضيف بعض الأدب الأصيل إلى التراث الاسباني، إلا أنه حتى الآن لم يدرس بشكل مناسب.

كان اسهام اليهود العثمانيين الثقافي في الحياة التركية - أي في الحياة الثقافية في الامبراطورية العثمانية - كان مقيداً إلى حد ما. وكان مقتصراً بصورة رئيسة على ثلاثة مجالات - الطب وفنون التمثيل والطباعة. وقد جلب اليهود معهم كماً مهماً من المعارف الطبية من أوروبا. وفي الموعد الذي وصلوا فيه إلى الشرق كانت الأوضاع في العالمين الاسلامي والمسيحي قد انعكست، وصارت العلوم ومهنة الطب آنذاك في أوروبا على مستوى أرفع بكثير مما هي عليه في الشرق الأوسط.

وقد اعترف بهذه الحقيقة مرضى من ذوي المراكز الرفيعة الذين صاروا – مهماكانت قناعاتهم الدينية – يفضلون التداوي وفق مبادىء «باراسيلسوس» (poracelsus) على التداوي بأساليب أتباع ابن سينا. وكان ابن سينا يمثل في زمنه قمة الانجاز الطبي، انما كانت قد مرت بضعة قرون على ذلك الزمن، تحقق خلالها تقدم كبير في علوم الطب والتطبيب في أوروبا. وكان الأطباء المسلمون حينذاك مازالوا في معظمهم يتبعون الكتب والقواعد القديمة، ولم يعودوا هم المتفوقين، ولا حتى نظراء لأقرانهم من الأوروبيين.

لم يبدأ تفوق اليهود بمهنة الطب في تركيا مع وصول السفارديم من اسبانيا والبرتغال. ولكن هذه المهنة نالت شهادة حسنة خلال القرن الخامس عشر. وكان يهودي من ايطاليا اسمه «جياكومو أوف جيتا» (Gaeta) قد عمل كطبيب شخصي للسلطان محمد الثاني (الفاتح)، وترفع إلى منصب محترم. وفي مرحلة ما من حياته اعتنق الاسلام وصار وزيراً، وأنهى حياته يحمل اسم «يعقوب باشا». وقد مات عن أسرتين إحداهما يهودية والأخرى مسلمة. وما أن حل القرن السادس عشر حتى كان أطباء يهود كثر قد دخلوا البلاط العثماني، حتى أن سجلات بناء القصر تذكر فريقين منفصلين من الأطباء، أحدهما من المسلمين والثاني من اليهود. ويمكن الافتراض بأن الفريق الأول (المسلم) كان يعالج مرضاه حسب قواعد «غالين» (Galen) وابن سينا، بينما كان الفريق الثاني يعالج مرضاه وفق ما كان يمارس في أوروبا حينذاك. وبعض هؤلاء الأطباء اليهود، وبفضل قدرتهم على الاتصال بالسلاطين والوزراء، أصبحوا قادرين أحياناً على التأثير في السياسة العليا للدولة. وفي القرن السادس عشر، وبشكل غير ثابت فيما بعد، كان اليهود يظهرون أحياناً كمستشارين غير رسميين فيما يتعلق بقضايا السياسة الخارجية، وكانوا يرسلون أحياناً إلى عواصم أوروبية كمترجمين للبعثات العثمانية، كما كانوا أنفسهم يرسلون كمبعوثين، إنما في حالات نادرة.

بالاضافة إلى معالجة المرضى، كان الأطباء اليهود اللاجئون من أوروبا، قد أنتجوا بعض الكتابات الطبية، وذلك بترجمة الكتب الطبية إلى اللغة التركية، بل وبتأليف عدد قليل من الأعمال الأصلية، منها مؤلف لا بد أنه كان واحداً من الأبحاث الأولى في طب الأسنان. غير أن هذا لم يستمر طويلاً بعد القرن السادس عشر، عندما فقد اليهود الأتراك تماسهم مع أوروبا التي كانوا قد أتوا

منها، والجيلان الثاني والثالث من يهود السفارديم الذين ولدوا وتعلموا في الشرق الأوسط، لم يكونوا أكثر حكمة ولا أكثر مهارة من جيرانهم. وقد قل عدد الأباء اليهود في البلاط العثماني، وأصبحوا ندرة، كما صاروا يستبدلون في الأوقات المناسبة بيونانيين عثمانيين ذوي ثقافة غربية. فكان بوسع هؤلاء أن يفعلوا ما لم يكن اليهود قادرين على فعله قط - استقرار وتقنين النفوذ الذي هيأته لهم ممارسة الطب كدور في العلاقات الخارجية العثمانية. وكان الأول والثاني ممن أسندت إليهم الوظيفة الجديدة، وظيفة كبير المترجمين أو كبير المرشدين في الامبراطورية العثمانية، كان كلاهما من الأطباء اليونانيين العثمانيين المتمرنين في إيطاليا. وبقيت هذه الوظيفة فيما بعد في أيدي اليونانيين دون سواهم إلى أن نشبت حرب الاستقلال اليونانية في العام ١٨٢١.

وكان الاسهام اليهودي الثاني المهم في مجال فنون التمثيل. وكان اليهود قد جلبوا معهم من المسرح الذي لم يكن معروفاً فعلاً في الامبراطورية. وبقيت التمثيليات المسرحية حتى بعض الوقت، في المراكز التركية الكبرى، من عمل اليهود بالدرجة الأولى. ويبدو أنهم دربوا البعض ممن خلفهم، وكان معظم هؤلاء من الغجر، وبمرور الوقت أصبح المتفوقون في هذا المجال على اليهود والأكثر منهم تألقاً، هم الأرمينيين الذين ظلوا الممثلين الأبطال حتى ظهور المسرح التركي الحديث.

وكان هناك اسهام يهودي ثالث في الحياة العثمانية، ويمكن اعتباره اسهاماً ثقافياً، وهو ادخال الطباعة. وكانت هذه أيضاً مما أتى بها اليهود من أوروبا. فقد باشر اليهود الطباعة في استنبول وسالونيك وأماكن أخرى قبل نهاية القرن الخامس عشر. ولم تسمح لهم السلطات التركية بممارسة الطباعة إلا بعد أن تأكد لها أنهم فهموا بأنهم ملزمون بألا يطبعوا بالأحرف العربية، على اعتبار أن الطباعة بالأحرف التركية أو العربية تسيء إلى المصحف الشريف - وطبيعي أنها تضر بالمصالح المعطاة للنساخين والخطاطين. وفوض عمال الطباعة اليهود أن يطبعوا بالأحرف العبرية واللاتينية، وبذلك لن تشكل مصدر تهديد للمغبونين وأصحاب المصالح. وبقي الأمر كذلك حتى القرن الثامن عشر، حيث أنشئت أول مطبعة تركية تطبع بالأحرف التركية. وفي ذلك الوقت كان لابد من اللجوء إلى خدمات عمال الطباعة اليهود، اذ كانوا هم الطابعين المهرة الوحيدين الذين يمكن توافرهم في استنبول، إلى جانب بعض اليونانيين والأرمينيين الذين كانوا

قد بدأوا أيضاً العمل في الطباعة بلغاتهم هم.

وهناك اسهام يهودي آخر يبدو بأنه الأكثر أهمية بكثير عندما نحول انتباهنا من الحياة الثقافية إلى الحياة الاقتصادية. وفي هذا المجال حقق اليهود تفوقاً في عدد من النواحي. وليس من الصعب فهم نجاحهم المبدئي، إذ عندما وصلوا إلى تركيا كان لديهم أشياء نافعة يقدمونها - معرفة أوروبا ولغاتها، ومعرفة الأحوال التي كانت سائدة فيها. وبهذه المؤهلات ومعها الخدمات التي كانوا قادرين على تأديتها، لم يعد لهم سوى عدد قليل من الأنداد أو المنافسين. وعلى هذا الأساس، لم يكن مفاجئاً أن كان اليهود يوظفون بأعداد كبيرة في الأعمال التي كانت بحاجة إلى تلك المهارات وتلك المعرفة.

ومنذ أواخر القرن الخامس عشر، تظهر الوثائق العثمانية والأوروبية أن اليهود قد انهمكوا بالتجارة، وأنهم كانوا يلعبون دوراً مهماً، ومهيمناً أحياناً، في تجارة المنسوجات، والأقمشة الصوفية بصورة خاصة. وبالأضافة إلى خدماتهم كوسطاء بين التجار الأوروبيين والمحليين والمشارقة، يبدو أنهم كانوا أيضاً رواداً في صناعة النسيج العثمانية. وتشير سجلات سالونيك وصفد، وهما مركزان مهمان لصناعة النسيج، إلى أن هذه الصناعات فيهما كانت يهودية كلياً من حيث نشأتها، ويهودية إلى حد كبير من حيث عملياتها. وكان هناك مركز ثالث لصناعة المنسوجات في استنبول، ويبدو أن هذا المركز كان يهودياً أيضاً، ولو بصورة جزئية على الأقل.

وفي القرنين الخامس عشر والسادس عشر، كان اليهود قد استقروا كتجار وصناعيين، وكان بعضهم قد حقق ثروات كبيرة. وكان هذا، دون شك، بسبب مصادرهم المالية التي مكنتهم، خلال الفترة، من لعب دور مهم في التزام الضرائب. وحتى قبل وصول الهجرة الجماعية من أوروبا، كان هناك يهود يعملون في تحصيل الضرائب وتدقيقها والاشراف عليها، إلى جانب التعهد بها.

وكانوا نشيطين في الموانيء بشكل خاص. ونسبة كبيرة، وربما الأكثرية، من متعهدي الضرائب وموظفي مصلحة الجمارك العثمانية الملكية، كانت من اليهود، بدءاً من مدير الجمارك في جميع أنحاء الولاية وحتى العمال الصغار الذين كانوا يتولون أمور الشحن. وكنا نجد نمطاً مماثلاً في مصر وفي ولايات أخرى أبعد، حيث كان اليهود يلعبون دوراً بارزاً كمراقبي ضرائب، وكمتعهدي ضرائب في حالات أكثر، وفي مدخولات الجمارك. وفي وقت لاحق كان هناك،

من جهة أخرى، مجال أضيق للمشروعات الاقتصادية بشكل عام، وللمشروعات اليهودية بصورة خاصة. وفي هذه الحقبة كانت أضمن طريقة لجمع الأموال هي من خلال الوصول إلى الأنشطة المالية في الدولة، وليس عن طريق الصناعة أو التجارة. والدور اليهودي في الجمارك العثمانية هيأ لليهود ميزة خاصة، ومكن أعداداً قليلة - ولكن مهمة - منهم من كسب الثراء، والوصول إلى نوع القوة التي يتيحها الثراء. غير أن الثروة والقوة كلتيهما كانتا دائماً محفوفتين بالمخاطر.

ونسمع بين حين وآخر عن سقوط مريع لهذا اليهودي أو ذاك من أصحاب المناصب الرفيعة. وكان هذا يعني عادة سلب الشخص المعني وقتله، وغالباً ما كان يعني الشيء نفسه بالنسبة إلى شركائه والمعتمدين عليه.

كان العنصر اليهودي في مصلحة الجمارك من الأهمية بحيث أن هناك العديد من الاتصالات الجمركية مكتوبة بالعبرية، وهي إيصالات المبالغ المحصلة من تجار البندقية الذين كانوا يتعاملون مع أهل المشرق. ولا تزال هذه الإيصالات محفوظة في صناديق موجودة في محفوظات (أرشيف) دولة البندقية. ولن يفاجئنا ذلك إن نحن نتذكر أن الايصال الجمركي كان يعطي أصلاً لكي يبرز حين الضرورة لموظف جمارك آخر. وفي زمن حديث نسبياً أصبح لمثل هذا الإيصال وظائف وغايات أخرى.

وكان اليهود يوظفون أيضاً في سك العملة . . . بالناحية الفنية من ضرب النقود، بالاضافة إلى الناحيتين الإدارية والمالية. وفي بعض الأحيان، كان لأشخاص يهود صلاحيات في مسائل أكبر، ذات تأثير على العملة توزيع العملة ومراقبتها وإعادة جمعها في بعض المناسبات.

وفي زمن مبكر نسبياً، أقام تجار سالونيك اليهود علاقة خاصة مع سلاح الانكشارية. وكان الجيش الانكشاري يستخدم موظفين يلقبون (بالتركية) «أو كاك بارزقاني» (Ocak Bazergani)، أي «تجار الفيالق»، الذين يعملون أيضاً كنوع من الأمناء على المشاريع الخاصة. وكانت مهمة الأمين أن يتدبر مسألة تموين سلاح الانكشارية. وكعدة أمور في الامبراطورية العثمانية تحولت هذه الوظيفة وهذه المهمة إلى شيء وراثي، ثم أصبحت بالتحديد ملكية (حيازة) وراثية لمجموعة صغيرة من العائلات اليهودية في سالونيك واستنبول . . . وهو ترتيب استمر حتى القضاء على الانكشارية عام ١٨٢٦، وكان قسم كبير من الأزياء

التي كان يرتديها جنود الانكشارية يأتي من معامل نسيج يهودية في سالونيك. ومما يتبين من دفاتر المحاسبة العثمانية ازدادت كمية الأقمشة الصوفية المسلمة إلى وكيل المشتريات الحكومية في سالونيك من ستة وتسعين ألف «أيل» (©ells، أي ٦١١٢٨٠ متراً في بداية القرن السادس عشر إلى مئتين وثمانين ألف «إيل» (١٧٨٧٣٣ متراً) في نهاية القرن نفسه.

ولم تكن العلاقة بين اليهود والانكشارية محصورة في استنبول وسالونيك. وكان هذا النموذج يتكرر في عدد من عواصم الولايات، حيث كان هناك تفاقم مماثل بين أمناء المشاريع الانكشارية من جهة، والتجار والممولين اليهود من الجهة المقابلة.

وكانت هناك أهمية في الولايات العثمانية «لرجال الأعمال» التابعين للباشوات. وكان الباشا الذي يتم تعيينه حاكماً (والياً) على ولاية ما، وأثناء مغادرته استنبول لتسلم منصبه، كان يصطحب معه «رجل أعمال» كي يدير له شؤونه، لكون هذه الشؤون دون مستوى اهتمامات الباشا الذي يحترم نفسه. وغالباً ما تكون هذه الشؤون فوق مستوى كفاءته.

وكان البعض من رجال الأعمال الذين كانوا يرافقون الباشوات إلى ولاياتهم، من اليهود السفارديم. واليهود سكان العاصمة، الناطقون بالاسبانية، أخذت أولى بوادر وجودهم بالظهور في أماكن مثل دمشق والقاهرة وبغداد. وكانوا قد أتوا أصلاً ضمن حاشيات الباشوات العثمانيين الذين كانوا يرسلون ليحكموا هذه المدن، وكانوا ينضمون إلى الجماعات اليهودية المحلية التي كانت تعمل في خدمة الحكومة.

وفي وقت لاحق، وعندما كان حاكم الولاية يرغب في الاستقلال، أو حتى في تحويل الحكم إلى حكم وراثي، كان التجار والممولون اليهود أحياناً يؤدون مهاماً مماثلة كرجال أعمال لدى الحكام والباشوات المحليين وغيرهم، وعائلة «فارحي» الدمشقية المشهورة، على سبيل المثال، ارتقت إلى المناصب الرفيعة في القرن الثامن عشر، على أساس أن أفراد منها كانوا يعملون كمستشارين ماليين لعدد من ولاة الحكم المستقلين في سورية. وكان اليهود يعملون أيضاً، بين الحين والحين، كوسطاء أو ممثلين محليين للتجار الأوروبيين. ولكن قيوداً فرضت على ذلك. وأغلب النماذج المألوفة هي أن المسيحيين المحليين كانوا يخدمون الأوروبيين، بينما كان اليهود يخدمون الأتراك وثمة اسهام آخر يهودي

يمكن أن يكون الوافدين الجدد من أوروبا قد أتوا به لاسيادهم الجدد، هو فنون الحرب. وليس في المراجع التركية أو في المصادر اليهودية شيء مما يمكن أن يقال عن هذا الأمر. ومن حيث المظهر لم يكن بوسع المرء أن يتوقع من اليهود - وكانوا عنصراً مسالماً جداً في عصر النهضة الأوربية - أن يكون لديهم الكثير ليقدموه. ويبدو، من جهة ثانية، أنهم كانوا يمتلكون بعض مهارات التسلح، وما يتعلق به من تقانة (تكنولوجية ويتحدث المسافرون المعاصرون لتلك الفترة، وهم من المسيحيين الأوروبيين، يتحدثون بمرارة عما كسبته تركيا، وما نجم عن ذلك من أضرار أصابت البلدان المسيحية من جراء انتقال هذه الثقافة. والرحالة المشهور جداً «نيكولا نيكولاي» (Nicolay) الذي زار تركيا عام ١٥٥١، كتب عن اليهود «المتنصرين» (يهود الأندلس) ليقول : «بعد زمن قصير من نفيهم وطردهم من اسبانيا والبرتغال، وهم وبالعظم الأذى والدمار اللذين لحقا بالمسيحية - الذين علموا الأتراك عدة اختراعات، تقنيات الحرب ووسائطها، مثل كيفية صنع المدافع والبنادق (القديمة Orque buses) ومسحوق البارود وقذائف المدفعية وغير ذلك من الأسلحة . . . »

وهناك زائر اسباني يقول الشيء الكثير عن الموضوع نفسه، وذلك فيما كتبه بعد بضع سنين : « . . . هنا في القسطنطينية، يوجد الكثير من اليهود المنحدرين من أولئك الذين أمر الملك الكاثوليكي، «دون فرديناند»، بطردهم إلى خارج اسبانيا. وليت الرب كان قد رضي فأغرقهم في البحر الذي أوصلهم إلى هنا . . . لأنهم علموا أعداءنا معظم ما كان يعرفونه عن دناءة الحرب، مثل استخدام معدات الحرب النحاسية والأركيبوزات (البنادق) القديمة) . . . » وهذه الأقوال وغيرها مما يماثلها، والتي رويت من قبل مسافرين آخرين ، بعضهم يتهم اليهود بأنهم علموا الأتراك كيفية نشر وسائط الحرب الميدانية، هؤلاء جميعاً، ربما كانوا يبالغون في تقويم الدور اليهودي في فن كان الأتراك فيه، ومن ذي قبل، على درجة عالية من الكفاءة . . . ذلك كله لا شك في أنه يعكس آراء مراقبين غاضبين ،معادين. وعلى العموم، لا بد أن كان لليهود دور متميز، إلى حد ما، في نقل المعرفة بشوون التسلح كما كان الأمر بالنسبة إلى نقل الطباعة والعلوم الطبية.

هناك تساؤل واضح الأهمية حول ما يتعلق بالموقف التركي إزاء اليهود : كيف كان الأتراك ينظرون إلى اليهود؟ كيف كانوا ينظرون إلى مكانة اليهود في

حياة الامبراطورية العثمانية؟ والتقارير اليهودية حول السلوكية التركية والمواقف التركية تكاد تكون كلها مقبولة من حيث الشكل. وقد تكون أقدم مقالة حول هذا الموضوع هي رسالة أدرنة الشهيرة، والتي يحتمل أنها كتبت في وقت ما من النصف الأول من القرن الخامس عشر، من قبل كاتب يقول عن نفسه بأنه يهودي فرنسي مولود في ألمانيا ومقيم في أدرنة. وفي هذه الرسالة يدعو الكاتب إخوته في الدين إلى ترك التعذيب الذي يقاسونه في بلاد المسيحية، وإلى السعي نحو السلامة والفلاح في تركيا، فيقول :

« . . . لقد سمعت عن المآسي والتي هي أمر من الموت، والتي ألمت بإخوتنا في ألمانيا - سمعت عن القوانين الجائرة، وحالات الارغام على التعميد، وحالات الطرد التي تحدث يومياً. وقيل لي بأنهم إذا فروا من مكان ما،فسيلقون في المكان الآخر مصيراً أقسى. وعلمت عن طريق كافة الجهات، بأسى الروح وعذاب الجسد والابتزازات التي تغتصب يومياً من قبل ظلام لا يرحمون. ورجال الدين والرهبان، وهم على ما هم عليه من زيف في كهنوتيتهم، يتعاملون على شعب الرب التعيس ويثورون ضده . . . ومن أجل هذا السبب أصدروا قانوناً ينص على أن كل يهودي يضبط على ظهر سفينة مسيحية متجهة نحو المشرق، هذا اليهودي سيرمى في البحر. ياويلاه! ! ما أشرما يعامل به شعب الله في ألمانيا ! ! وما أبأس تخلي قوتهم عنهم ! ! إنهم يشتتون هنا وهناك، ويظلون مطاردين حتى الموت . . . أيها الأخوة والمعلمون، أيها الأصدقاء والمعارف . . . أنا اسحق زرفاتي، مع أني انبثقت عن جذر فرنسي، إلا أنني ألماني المولد، وهناك كنت أقبع عند أقدام معلمي المبجلين . . . وإنني أعلن لكم أن تركيا هي البلد الذي لا ينقصه شيء، وحيث سيكون كل شيء خاص بكم على ما يرام - إن شئتم ذلك. إن السبيل إلى الأرض المقدسة، عبر تركيا، مفتوح أمامكم. أليس من الأفضل لكم أن تعيشوا تحت حكم المسلمين من أن تعيشوا تحت حكم المسيحيين؟ وهنا، يستطيع كل انسان أن يسكن بسلام تحت دالية أو شجرة تين. وهنا يؤذن لكم أن ترتدوا أثمن الجلابيب. وفي بلاد المسيحيين، وعلى العكس من هذا، أنتم لا تجرؤون، بل لا تخاطرون بأن تلبسوا أطفالكم ما هو أحمر اللون أو أزرق، مما يتفق مع أذواقنا، دون أن تعرضوهم للتحقير حتى الجلد إلى أن تغدو بشرتهم سوداء أو زرقاء، وإلى أن يركلوا حتى تحمر أو تخضر جلودهم. ويضاف إلى ذلك أنه يحكم عليكم بالتحول مكسوين بشكل مزر

ثياباً ملونة بالحزن . . . والآن، آه يا اسرائيل ! ! أين أنت نائم وأنت ترى هذه الأشياء كلها ؟ ! استيقظ، وأترك هذه الأرض الملعونة إلى الأبد ! ! !».

وبعد أكثر من مئة عام، أتى «صموئيل أوسكة» (Usque)، اليهودي البرتغالي، الذي ألف كتاباً شهيراً بعنوان «العزاء من أجل محن اسرائيل» (The consolation for the Tribulations of Israel)، ليعبر عن وجهة نظر مشابهة. ويبرز أوسكة هذه العزاءات في فئتين، أولاهما انسانية والثانية روحانية. ومن بين العزاءات الانسانية «هناك تركيا العظيمة، الرمز الأكبر لهذه العزاءات، وهي بحر واسع شقه الله بعصا رحمته كما شق البحرالأحمر أيام الهجرة الجماعية (سفر الخروج Oxodus). وهنا أبواب الحرية مفتوحة دائماً أمام المؤمنين باليهودية . . » ولابد أن يكون هذا قد أتى كمفاجأة ذات مغزى بالنسبة إلى المسافرين من برتغال القرن السادس عشر.

من المؤكد أن أعداداً غفيرة من يهود أوروبا قد وجدت في تركيا ملجأ الاضطهاد. ومن منهم ارتقى إلى مستوى العظمة كانوا قليلين في القرن الخامس عشر، وكانوا أكثر من ذلك في القرن السادس عشر. وكان من بين هؤلاء الدونا «غراسي منديس» (Mendes) وابن شقيقها «جوادميكيس» (Joao Miques)، الذي شهر باسم «دون جوزيف نازي. وكانا من يهود البرتغال المتنصرين، أسسا داراً للصرافة والتجارة لعبت في فترة ما من الربع الثالث من القرن السادس عشر، دوراً كان له بعض الأهمية في شؤون الامبراطورية. وإلى نفوذ مثل هذه الشخصيات كان يعود الفضل في أن السلاطين كانوا بين حين وآخر راغبين في بسط حمايتهم لا على اليهود في مملكتهم وحسب، ولكن أيضاً على رعاياهم من اليهود المحميين في الخارج. وثمة نموذج جدير بالملاحظة هو حادث «انكونا» (Ancona) عام ١٥٥٦. وهذا الميناء البحري الذي كان جزءاً من أملاك الكنيسة، كان مركزاً مهماً للتجارة مع الشرق، وكان قد اجتذب عدداً من المتنصرين السابقين (يهود الأندلس) الذين أعلنوا عودتهم إلى اليهودية. ووجد البابا بول الرابع، الذي أعاد تنظيم محاكم التفتيش ومنحها صلاحيات قتالية جديدة، أن ذلك مما لا يمكن احتماله أو التسامح فيه، فألقي القبض على اليهود وصودرت ممتلكاتهم، وأعلن أن حياتهم مهدورة ما لم يعلنوا ندمهم ويعودوا إلى النصرانية. ولم يؤمن تأجيل تنفيذ الحكم فيهم سوى التدخل

المباشر من قبل السلطان سليم . . . ثم تأمن هذا التأجيل فقط لأولئك الذين كانوا قد أتوا من تركيا، ومن ثم صار باستطاعة أولئك اليهود المطالبة بالحماية التركية. أما الدانون والآخرون الذين لم يغادروا بلاد المسيحيين أبداً، والذين رفضوا سحب ردتهم، فقد احرقوا، حسب الأصول، وهم مشدودون إلى أعمدة.

لم يكن الموقف التركي، رغم أنه كان متسامحاً بصورة عامة، على مثل الدفء والترحيب اللذين صورا في المدائح المتحمسة. وتظهر وثائق أواخر القرن السادس عشر ووثائق القرنين السابع عشر والثامن عشر أن البغضاء كانت تتفاقم، بين حين وآخر، ضمن المسلمين من الأهالي وعلماء الدين بسبب ما كان يؤول على أنه افراط بالحرية والفرص التي كانت تنعم بها الجماعات غير المسلمة. وكان السلاطين يرون، بين الفينية والفينية، أن من الضروري أو الأنسب تجديد أو تأكيد القيود التي تضعها الشريعة السماوية على أهل الذمة، بمن فيهم اليهود. وعلى هذا الأساس نجد أوامر تذكر أهل الذمة بأن ركوب الخيل أو امتلاك الرقيق أو بيع الخمرة أمور محرمة عليهم، أو تأمرهم بهدم أماكن العبادة التي كانت قد بنيت دون مستندات سليمة. وحتى الذي ذكره كاتب رسالة أدرنة حول المجال في حرية اللباس، هذا المجال استبدل بالتطبيق الأشد لأحكام الشريعة، علماً أن كان في تلك الرسالة أن الحرية هي إحدى المغريات بالسفر إلى تركيا. وكان يطبق المزيد من الشدة لأحكام الشريعة في الولايات بصورة. بيد أن تطبيق هذه الأحكام كان يظل فاتراً ومتقطعاً، لبعض الفترات على الأقل في العاصمة. ويذكر سائح انكليزي في رسالة له من استنبول، مؤرخة في ٣٠ آذار / مارس عام ١٦٠٠، لقد أعلن في أنحاء المدينة أن على اليهودي واليوناني أن يمتنعا عن ارتداء الثياب والسراويل (شكشير بالتركية) المصنوعة من القماش الجيد – أو الناعم – ولكن هذا لن يدوم طويلاً في تطبيقه على ما أعتقد . . . » وبعد حوالي قرن من الزمن وجد فرنسي زار المدينة حالة مختلفة إلى حد ما، فلاحظ : « . . . إن رعية السيد (المولى) الأعظم من المسيحيين واليهود يملكون نعالات (شباشب) حمراء أو بنفسجية أو سوداء. وهذا الأمر موطد بصورة حسنة، ومنفذ بكل دقة، لدرجة أن المرء يعرف مذهب أي امرىء آخر من خلال رأسه أو قدميه . . . ».

في بعض الأحيان كانت هذه الموجات من العداء لأهل الذمة تنجم عن تطورات سياسية – هجوم أو غزو من قبل قوى أوروبية، تمرد أو تخريب من قبل

مواطنين مسيحيين . . . وأحياناً كانت هذه الموجات تنشأ عن أحداث محلية صغيرة، مثل الجدل حول اشغال غير المسلمين لمساكن تملكها الحكومة، وبموافقة الحكومة يوم أعيد استيطان المدينة بأمر من السلطان محمد الفاتح. ومع ذلك، يبدو بأن هذه المشاكل أو المتاعب قد أثرت على المسيحيين أكثر بكثير مما أثرت على اليهود. وحتى عندما يكون الموقف التركي إزاء اليهود موقفاً سلبياً، فقد كان بمجمله موقفاً ازدرائياً أكثر مما كان عدائياً. ولا يبدو بأنه سبب لليهود ازعاجاً ملحوظاً إلى أن حل القرن السابع عشر وما أتى بعده.

هناك سبب واحد وراء حسن وضع اليهود في ظل الحكم العثماني، هو أن اليهود كانوا يحسبون عنصراً مفيداً ومنتجاً، وكانوا يستخدمون كأداة للسياسة الامبريالية. ويحتوي معظم الكتب المدرسية الخاصة بالتاريخ اليهودي على رواية تصف كيف أن السلطان تعطف وأذن لهم بأن يلتجئوا إلى تركيا، عندما كان يهود اسبانيا مطرودين من بيوتهم. وعبارة «تعطف وأذن «ربما لا تكون التعبير السليم تماماً. فاليهود لم يؤذن لهم بالإقامة في الأراضي العثمانية وحسب، بل شجعوا وأعينوا وأحياناً ارغموا على ذلك . . . والأساليب التي استخدمت في توجيه المستوطنين اليهود نحو أماكن معينة كانت تتنوع بين الترحيل الاجباري وحتى الاعفاءات الضريبية في أماكن منتقاة. وكما سبق ذكره، كان نظام «السوجون» يستخدم بصورة متكررة لتوطين اليهود في الأماكن التي كان يعتقد بأنها مفضلة، بالنسبة إلى المصلحة الملكية، لأن يقيم فيها اليهود. ولم يقف العثمانيون عند حد استقبال النازحين اليهود. وكثيراً ما كانوا يزودونهم بجوازات سفر، ويوجهونهم إلى حيث يجب أن يذهبوا.

كان لدى العثمانيين أسباب خاصة محددة تماماً لهذه الأعمال وبصريح العبارة، كان اليهود في الامبراطورية العثمانية خلال القرنين الخامس عشر والسادس، كانوا متممين للأتراك وليسوا منافسين أو أنداداً لهم. وكانت النخبة التركية الحاكمة تستأثر بمهام الحكومة وواجباتها. وكانت مسائل الدين والحرب حكراً على هذه النخبة، كما كانوا مرتبطين، وبشكل غير مباشر بعدد من المشاريع الاقتصادية، في مقدمتها النقل البحري والاستثمار الزراعي والأمور التجارية. ومن جهة أخرى، كانت هناك أمور أخرى، اقتصادية بالدرجة الأولى، ولم يكن أفراد النخبة يرغبون في عملها، أو غير قادرين على ذلك، وربما – وهو الأهم – يكون القيام بهذه الأعمال دون مستواهم. وفي خلال الأزمنة العثمانية

اللاحقة، طور اليهود نوعاً من العلاقة التكافلية مع الأتراك الذين كانوا بحاجة إلى الخدمات التي كان اليهود قادرين على تأديتها، وضمان الأسبقية على منافسيهم. وكان معظم هؤلاء المنافسين أو الأنداد مسيحيين - من اليونانيين والطليان بادىء الأمر، ثم انضم إليهم المسيحيون الشرقيون (الناطقون بالعربية) فيما بعد، وأخيراً والأرمنيون، وبشكل متزايد أخيراً.

من وجهة النظر التركية، كان اليهود، وبخاصة أولئك الذين قدموا من أوروبا، كانوا يقدمون فوائد متنوعة. فقد اصطحب البعض منهم رؤوس أموال كانت تمس الحاجة إليها، وهذا ما ساعد على انفراج الضائقة المالية التي كانت تتخبط فيها الحكومة العثمانية. وأتى اليهود بعلوم مفيدة من أوروبا. وقد سبق ذكر الطباعة والطبابة كإسهامات ثقافية. وقد يكون بوسعنا أن نضيف إليهما علم المدفعية بما لذلك من أهمية في سير الحرب، في البر والبحر سواء بسواء. وبفضل علمهم بالشؤون الأوروبية، وتحررهم النسبي من الالتزامات الأوروبية، ظل اليهود، ولفترة ما، دوراً كانت له أهمية تذكر في العلاقات الخارجية للامبراطورية العثمانية، دور المستشارين أثناء التعامل مع القوى الأوروبية. وكانوا مفيدين اقتصادياً، ومصدر دخل ضمن السكان. والأكثر من ذلك، أن كان لديهم، من وجهة النظر التركية، ميزة كبرى هي أنهم ليسوا مسيحيين، وهذا ما يبعدهم عن الارتياب بتعاطفهم الخياني مع العدو الرئيس للعثمانيين، والذي كان يعني طبعاً أوروبا المسيحية.

وثمة راهب كبوشي فرنسي ممن سافروا إلى تركيا يعطينا مما كتبه في العام ١٦٨١ فكرة ما مفادها : كيف صعق زائر مسيحي أوروبي من وضع اليهود في تركيا، فقال :

« . . . وهم - اليهود - من المهارة والجدية في العمل بحيث جاملوا أنفسهم ضروريين لكل شخص. وليس هناك أية اسرة محترمة من الأتراك والتجار الأجانب، إلا ولها يهودي في خدمتها، سواء لتثمين السلع وتقويم نوعيتها، كما يعمل كمترجم أو لاسداء النصح والمشورة في كل ما يحدث. وباستطاعة اليهودي أن يحدد بدقة وبالتفصيل كل ما هو متوافر في المدينة : ماذا يملك فلان، وما نوعية وكمية ما يملك، وما إذا كان ما يملكه برسم البيع أو المقايضة، وهكذا . . . لدرجة أن اليهود هم الوحيدين الذين يستطيع المرء أن يطلع منهم على شؤون التجارة ويعرف أحوال الجنسيات الشرقية الأخرى مثل

اليونانيين والأرمينيين . . . الخ. وهؤلاء الآخرون لايملكون مثل هذه الموهبة، ولا يستطيعون التساوي مع اليهود في مهاراتهم. وهذا ما يجبر التجار على الاستفادة منهم، مهما عظمت كراهية التجار لهم . . . »

ويمكن قياس مدى انحدار منزلة اليهود العثمانيين من خلال مقارنة الفقرة السابقة بفقرة أخرى مأخوذة عن كاتب من القرن التاسع عشر، هو «أوبيسيني» (Ubiçni) الذي يقول : « . . . من جهة أخرى كان تنوق الدراسة والأدب يتلاشى شيئاً فشيئاً ضمن اليهود الأتراك. وعندما بدأ اليونانيون، وهم يحذون حذو من سبقهم، بدراسة لغات أوروبا، صعقهم الخوف من أن يقتلعهم اليونانيون ليحلوا محلهم، بدلاً من أن يثير ذلك غيرتهم أو حماستهم، فركنوا إلى نوع من الفتور، وصاروا يتأملون أنفسهم وهم يفقدون تدريجياً مراكزهم كمترجمين، ويفقدون مواقع مريحة أخرى كانوا يشغلونها لدى الباب العالي وفي الأبنية الحكومية والقضائية. وفيما بعد، انتزعت منهم حتى الأعمال الأكثر تواضعاً، والتي كانوا يستأثرون بها، سواء في جمارك الحكومة أو في مسائلها المالية أو لدى أسر الباشوات . . . هذه الأعمال كلها انتزعت منهم من قبل الأرمينيين، وبينما عملت الجماعات الأخرى، المسيحية والمسلمة، على التعرف أكثر فأكثر على لغات أوروبا وشؤونها، استمر اليهود في البقاء ثابتين، وهم، وبلا مبالاة واضحة، يرون ثرواتهم تنتقل إلى أيدي غيرهم من منافسيهم . . . »

ولكن كان هناك بعض العزاء . . . إذ يمضي أوبيسيني إلى القول :

« . . . ومن جهة ثانية، إذا كان اليهود قد انحطوا فكرياً، وإذا هم، وبسبب أخطائهم، وضعوا أنفسهم في المرتبة السفلى بين الأمم الخاضعة للباب العالي، فإنهم يعوضون عن تدنيهم هذا عن طريق حسنات اقتصادية وأخلاقية وضعتهم فوق المسيحيين بدرجة جيدة. فلا توجد أي جالية تدار شؤونها كجاليتهم. ومن النادر أن يسمع المرء عن يهودي تنكر لدينه. وصفاتهم الأخلاقية منضبطة، فلم تقع أي فضيحة بينهم قط ، ولم تحدث أية ظلامة، ربما باستثناء الظلامة التي تصدر عن السلطة العليا المطلقة التي منحت للحاخامات . . . وحالات الفوضى والفضائح شائعة تماماً فيما بين اليونانيين والأرمينيين. و«السيمونية» (Simony) – بيع وشراء المناصب الدينية – وكذلك الابتزاز والسكر والاحتيال واللصوصية والجريمة . . هذه الحالات كلها غير معروفة فيما بين اليهود . . . » هذا المديح لم يكن يخلو من الشوائب بصورة عامة، إذ يمضي هذا الكاتب إلى التحدث عن

آثار الزواج المبكر والمعدل العالي للولادات، ويشجب كثيراً العادات القذرة التي يقول فيها : « إن ما بين يهود تركيا منها (العادات القذرة) لهو أسوأ مما هو بين يهود البلدان الأخرى . . . ربما فيما عدا اليهود البولنديين.

الصورة التي رسمها أو بيسيني للحالة الخسيسة والمنحطة التي اتصف بها اليهود العثمانيون، وللاذلال، بل الازدراء، الذي كان ينظر به إليهم، هذا كله تأكد باسهاب من قبل مسافرين أوروبيين آخرين في أوائل ومنتصف القرن الخامس عشر. وبمعنى ما، فإن التناقض بين هذه المعلومات ومعلومات القرنين السادس عشر والسابع عشر التي نقلها من زاروا تركيا من السواح الأوروبيين، هذا التناقض لا يعكس كثيراً التغير الذي طرأ على الأوضاع العثمانية بقدر ما يعكس حقيقة ما كان يأمله أو يتوقعه الأوروبيون. وبالنسبة إلى الزوار من أوروبا النهضة، وبخاصة من الأراضي الألمانية وشبه الجزيرة الإيبرية، لابد وأن مستوى الحرية الممنوحة لليهود العثمانيين ودرجة التفوق التي حققوها، كانا عظيمين جداً وزائدين عن الحد فعلاً. والزائرون من أوروبا القرن التاسع عشر بصورة عامة ومن أي مكان باستثناء الامبراطورية الروسية – كان لديهم معيار مختلف لمعاملة الأقليات الدينية والعرقية، وكانوا في الغالب يصدمون عندما يجدون أن معاملة العثمانيين لليهود ولغيرهم من جماعات الأقليات هي إلى حد ما دون المقاييس التي اعتمدت حديثاً في الغرب. ولكن حتى لو أخذنا بعين الاعتبار هذه التغيرات التي أدركها المراقبون الأوروبيون، فلا يمكن أن يكون هناك شك في أن يهود الامبراطورية العثمانية قد مروا بوقت عصيب، إذا ما قورنت زهوة القرن السادس عشر بانحطاط أوائل القرن التاسع عشر .

كان هذا، إلى حد ما، نتيجة ضعف الامبراطورية العثمانية، بل الواقع نتيجة ضعف العالم الاسلامي بأكمله، سواء في القوى النسبية، العسكرية والسياسية، وفي الابداع الثقافي. غير أن انحطاط يهود الشرق الأوسط لا يمكن أن يفسر بمجمله على ضوء التبدلات في أنماط الثقافة الاسلامية وضمور القوة العثمانية. فقد كان الانحطاط اليهودي ضمن العالم الاسلامي أشمل وأسرع مما كان عليه بالنسبة إلى المسلمين أنفسهم، بل وكان أكثر مما حدث للأقليات الأخرى غير المسلمة المقيمة تحت الحكم الاسلامي. ويجدر بالمرء أن يتساءل عن السبب.

العلائم واضحة بما فيه الكفاية – الانعزال المتزايد، التسامح المتناقص،

والتشارك المتضائل والفقر المتردي، على الصعيدين المادي والفكري – تلك هي الأوضاع التي صارت عليها الجاليات اليهودية الموجودة تحت الحكم الاسلامي. والعثمانيون، وهم ضمن هذه الصورة، أيام عظمتهم أوقفوا، ثم عكسوا لبعض الوقت، عملية كانت قد بدأت قبل مجيئهم. فقد أتى حين من الزمن حققت فيه الجالية اليهودية العثمانية بمهارات جديدة ومعارف جديدة، ويعود الفضل في ذلك إلى السياسات العثمانية إزاء اليهود من جهة، وإلى الهجرة ذات الآثار الباعثة للحيوية من جهة أخرى، كما كانت المهارات والمعارف أبلغ من أن تقدر قيمتها بالنسبة إلى الدولة العثمانية. إلا أن الفاصل بين الأوضاع كان موجزاً نسبياً، واستؤنف الانحطاط بعده كجزء من انحطاط العثمانيين أنفسهم.

ويمكن أن نتحدث مع أنفسنا – نحن الأوروبيون – عن الأسباب اليهودية المحصنة التي كانت وراء تلك العملية. ويمكن أن يحدد بعض هذه الأسباب بسهولة.

فمن المؤكد أن أحدها هو نضوب الهجرة من أوروبا. ففي خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر كان هناك فيض هائل من اليهود الأوربيين، فيض يمكن التعرف عليه بوضوح من خلال المحفوظات (الأرشيف) العثمانية، وعلى آثاره التي كانت بادية على مظهر من مظاهر الحياة اليهودية، بل بادية أيضاً على بعض مظاهر الحياة العثمانية وكانت الجاليات اليهودية في الامبراطورية العثمانية، خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر، مدينة بعزها وفلاحها لتماسها مع أوروبا، ومدينة للمزايا والمنافع التي منحتهم إياها الاتصالات معها. وعندما توقفت الهجرة من أوروبا، وفقد التماس مع أوروبا، ذبلت المهارات التي كانت فيما سبق تخدم اليهود وتخدم أسيادهم الأتراك، ولم يبق لدى اليهود أي شيء مميز أو مفيد يمكن أن يقدموه. وكان اليهود ما يزالون يتكلمون الاسبانية في الأراضي التركية، إلا أنهم كانوا يكتبونها بالأحرف العبرية ونسوا الأحرف اللاتينية. ولم تعد لغتهم اسبانية، بل غدت يهودية – اسبانية، كما لم تعد ذات فائدة كأداة وصل مع البلدان المسيحية. وفي أوائل القرن السابع عشر، كان ناقل معلومات يهودي قد بعث برسالة إلى القنصل الانكليزي في حلب مكتوبة باللغة اليهودية – الاسبانية، أي الاسبانية المكتوبة بحروف عبرية، وكان ذلك من منطلق الاعتقاد بأن لدى القنصل يهوديه الخاص الذي يقرأ له الرسالة وحقيقة أنه لم يكن آنذاك أي تاجر يهودي قادراً على مخاطبة القنصل الانكليزي بأية لغة

غربية، ولا حتى بحروف يستطيع القنصل قراءتها، هذه الحقيقة تظهر مدى ضخامة التغير الذي حصل أثناء مجرى القرن السابق، ومدى عرض الفجوة التي فتحت. وهذه المهارة، أي معرفة لغة غربية، وثمرة التماس مع أوروبا كانت أمراً حيوياً بالنسبة إلى الدور الذي كانت تلعبه الجماعات غير المسلمة في الامبراطوريةالعثمانية.

ولدفع الأمور نحو الأسوأ، كما يشير أوبيسبني، فقد توازى هبوط اليهود مع صعود أقليات أخرى في الامبراطورية. وكانت هذه الأقليات تعمل على اكتساب المهارات التي فقدها اليهود.

كان العثمانيون بحاجة إلى من يساعدهم في اتصالاتهم مع الغرب. فكانوا يعتمدون في أول الأمر على الناس القادمين من أوروبا – أي على بعض المغامرين وبعض الفارين من وجه العدالة، وعلى أعداد كبيرة من اليهود وغيرهم من اللاجئين. وعندما توقف التدفق من أوروبا وجد العثمانيون بدلاء من ضمن رعاياهم . وحل انتقال المسيحيين من تركيا إلى أوروبا محل انتقال اليهود من أوروبا إلى تركيا. وبصورة متزايدة كان اليونانيون والمسيحيون العثمانيون الآخرون، في وقت لاحق، كانوا يبعثون بأبنائهم إلى أوروبا لتلقي العلم، وبهذا اكتسبوا أنواع المهارات نفسها، ومعها عملية الاتصال ذاتها، تماماً كالذي كان يمتلكه اليهود سابقاً ثم أضاعوه آنئذ. والمسيحيون، في تنافسهم مع اليهود من أجل خدمة العثمانيين، كان لديهم بعض الأفضليات : أفضلية العدد – كان عدد المسيحيين أكبر بكثير من عدد اليهود، وأفضلية التعليم، أي أن المسيحيين كانوا يرسلون أطفالهم إلى مدارس مسيحية، وإلى الجامعات الأوروبية في بعض الأحيان، بينما لم يكن اليهود يفعلون ذلك، وكانت هناك أفضلية الحماية، بمعنى أن الحماية كانت من الكنيسة، وهذا ما كان يفتقده اليهود، بالاضافة إلى الحماية من أوروبا المسيحية، التي كان من الطبيعي أن تميل إلى مجاملة المسيحيين العثمانيين على حساب اليهود.

بعد وفاة الممول «جوزيف ناسي» عام ١٥٧٩، لم يعد بوسع أي يهودي آخر أن يبلغ ما وصل إليه «ناسي» من ارتفاعات شاهقة وخطيرة في الدولة العثمانية. وبقي عدد قليل من اليهود، ولبعض الوقت، قادرين على أداء دور ما، وكان معظم هؤلاء يمارس مهنتين : الأطباء اليهود الذين ينصحون المرموقين من مرضاهم فيما يتعلق بسياساتهم، وفي الوقت نفسه، يقدمون لهم التوصيات

الخاصة بصحتهم. وكانت هناك سلسلة مدهشة من النساء اليهوديات اللواتي كن يلقبن باليونانية بعبارة «كيرا» (Kira) أو «السيدة»، واللواتي كن يعملن كمتعهدات سلع أو يقدمن خدمات للحريم الملكي، فكن بذلك قادرات، حتى حين، على إحداث تأثير مشهود، ، ولو أنه تأثير غير مباشر. وعند منعطف القرن السابع عشر، كانت كلتا الفئتين قد اختفتا. فاستعيض عن الأطباء اليهود بآخرين يونانيين أفضل تأهيلاً في الطب وأكثر خبرة في السياسة. وهلكت آخر «الكيرات» (السيدات) مع أبنائها في حمام دم على أيدي جنود متمردين.

استمر اليهود فترة ما في لعب دور في التجارة، فكانوا قادرين، مثلاً، على المشاركة في أرباح تحويل التجارة من البندقية، التي كانت عادة مقتصرة عليهم، إلى «ليڤورنو» (Livorno) التي انتهجت سياسة تجارية أكثر انفتاحاً. والواقع أن بعض اليهود من سكان ليڤورنو أقاموا في الأراضي العثمانية، وبذلك استعادوا، إلى حد ما، الارتباط الشخصي مع أوروبا، ذلك الارتباط الذي كان ينعم به اليهود العثمانيون ذات مرة، ثم فقدوه فيما بعد.

لكن الزمن كان يسير ضد اليهود. ففي خلال القرن السابع عشر، تضاءلت مساهمتهم في التجارة الدولية للامبراطورية، ثم توقفت هذه المساهمة عملياً في القرن الثامن عشر. وصار لزاماً على اليهود آنذاك، وهم أقل عدداً من زملائهم الرعايا المسيحيين، وأسوأ منهم وضعاً، أن يتحملوا تبعات القوة الصاعدة للبلدان المسيحية. وكان للمسيحيين أصدقاء كثر في أوروبا، بينما كان لليهود قلة. وكان المسيحيون يملكون سفناً بحرية، ولم يكن لدى اليهود أي من ذلك، والأهم من هذا كله أنه كان بوسع المسيحيين أن يعتمدوا على الدعم الذي يقدمه التجار الأوروبيون، في حين لم يكن عند اليهود سوء النوايا تجاههم. وفي ذلك الوقت، كانت الأهمية قد تحولت لتعطي للخيارات المسيحية الأوروبية أكثر مما تعطي للأتراك المسلمين.

هناك قضيتان، وكلتاهما من مصر، يمكن أن توضحا صورة التغيرات التي حدثت. ففي العام ١٦٩٧، استدعي يهودي اسكندراني اسمه «ياسيف اليهودي» في المراجع العربية و «ليون زافير» في الوثائق الأوروبية، استدعي إلى استنبول حيث وضع خطة تدابير مالية وضرائبية هدفها معالجة الوضع المتدهور في مصر. واقترح ياسيف الذي كان يشغل منصباً مهماً – مدير جمارك اسكندرية – اصدار عملة جديدة لتحل محل النقد الضعيف الذي كان متداولاً

آنذاك، كما اقترح مجموعة من الضرائب والرسوم المستحقة الدفع. وقبلت حكومة السلطان مقترحات ياسيف، لكنها اصطدمت بمعارضة شديدة عندما حاول تطبيقها أثناء عودته إلى مصر، لدرجة أن الوالي العثماني، وقد هددته الحامية العسكرية المتمردة بالعزل، وجد نفسه مضطراً على أن يسلم ياسيف إلى المتمردين. وألقي عليه القبض في بادىء الأمر، ثم اغتيل وهو في السجن وسحلت جثته عبر شوارع المدينة، ثم أحرق علانية وسط بهجة عامة.

ياسيف لقي مصيره هذا كمحصل ضرائب، وليس كيهودي. أما أوضاع الجالية اليهودية عموماً فلم تتأثر على ما يبدو. وبعد هذه الواقعة بسبعين سنة، أدى سقوط محصل ضرائب حكومي يهودي إلى نتائج مختلفة. ففي العام ١٧٦٨، اعتقل اسحاق اليهودي، مدير جمارك بولاق، الميناء النهري لمدينة القاهرة، وحكم عليه بغرامة قدرها أربعون ألف قطعة ذهبية، ثم أعدم. وتختلف هذه القضية عن سابقتها بثلاث نواح مهمة : لم يكن في هذه القضية إدانة علنية فورية، ولم يكن الاعتقال والاعدام استجابة لرغبة الجماهير، بل بأمر من الوالي، والأهم من هذا هو أن سقوط اسحاق كان تتويجاً لتبدل جذري نحو الأسوأ بالنسبة إلى وضع اليهود في مصر.

في مصر القرن الثامن عشر، كما في مجتمعات أخرى مماثلة، كانت خدمة الدولة أضمن طريق إلى تحسين الوضع الذاتي اقتصادياً. وعن طريق موقع اليهود في الجمارك ومؤسسة ضرب العملة ومصلحة الضرائب، حقق يهود البلاد العثمانية موطىء قدم في التجارة العالمية، وغالباً ما حققوا ذلك كوسطاء، وأحياناً كعناصر أساسة. فكان الكثيرون يكسبون علة معاشهم، وأصبحت القلة منهم أثرياء جداً، وكانوا قادرين أيضاً على العمل كمصرفيين (رجال بنوك) يقرضون الأموال للتجار الأجانب، كما يقرضونها للدوائر الحكومية وللمسؤولين الرسميين.

وكان سقوط اسحاق اليهودي علامة النهاية لهذا كله في مصر. وبعد موته بأشهر قليلة لم يحل محل اسحاق يهودي آخر، بل كاثوليكي سوري. ولم يمر وقت طويل حتى كان أفراد من هذه الجماعة الكاثوليكية قد حلوا محل اليهود في الدوائر الجمركية المصرية جميعها . وكان الكاثوليك السوريون، ولم يكن قد مضى وقت طويل على اقامتهم في مصر، قد أصبحوا ينافسون اليهود في الاستيلاء على هذه الوظائف المربحة، وأصبحوا بفضل تحالفهم مع الفرنسيين

الذين غدوا أهم قوة تجارية أوروبية في مصر، قادرين على الحصول على حماية وحصانة فاعلتين. وفي الوقت نفسه كان بعض اليهود على ارتباط قوي مع قوة البندقية الآخذة في الانحدار. وكان معظم هذا البعض من الرعايا العثمانيين. وذكر القنصل الفرنسي في الاسكندرية آنذاك أن فقدان مصلحة الجمارك «قد دمر الشعب اليهودي . . . »، وأن وظيفة المترجم الثالث في القنصلية الفرنسية، والتي كانت مخصصة لأحد اليهود، اعترافاً بنفوذهم في الإدارة، هذه الوظيفة غدت منذ ذلك فصاعداً تعطى لأحد المسيحيين.

ما حدث في مصر كان له ما يوازيه في ولايات أخرى من الامبراطورية، إذ حل المسيحيون المحليون، وبدعم أوروبي، محل اليهود وأحد الأمثلة على ذلك أن شركة «ليڤانت» (Levant) البريطانية استغنت عن اليهود كأعضاء فيها في بلدها الأصلي، وكمترجمين لها في المشرق سواء بسواء. وثمة تجار غربيون آخرون تبنوا الموقف ذاته. وكان اليهود يعملون عادة كعملاء أو وسطاء للمسؤولين العثمانيين. وكان المسيحيون يعملون لحساب التجار والمبعوثين الأجانب. وصار من شأن هذا الانحدار اليهودي والتصاعد المسيحي أن يعكس بدقة التوزع المتغير في القوة.

ربما كان أهم سبب منفرد في رؤوب اليهود هو سيرة حركة السبتية اليهودية (Shabbatai Svine) (١٦٢٦ - ١٦٧٦)، وما أتى بعدها من عواقب مدمرة. فقد تزعم مسيح ازمير المزيف حركة مسيحانية شاذة ضمن يهود الامبراطورية العثمانية، موقظاً آمالاً جساماً. وانتهت مسيرته بالفشل والمهانة. وعندما خيرته السلطات التركية بين الاستشهاد أو اعتناق الاسلام، اختار هذا المسيح الاسلام، وصار عاملاً بسيطاً في قصر السلطان. ورأى البعض من أتباعه الأشد حماسة أن هذا جزء من رسالته، واتبعوه طواعية في دخول الاسلام. وكانوا محتفظين بمعتقداتهم وشعائرهم الأصلية بصورة سرية، وظلوا موجودين كجماعة منشقة حتى يومنا هذا، ويعرفون باسم «الدنمة» (Donme)، وهي كلمة تركية تعني «المتحول». لكن معظم أعضاء الحركة انفضوا من حوله بعد أن دخل في دين الاسلام.

كان لمسألة «السبتية» تأثير مدمر على الجاليات اليهودية في الامبراطورية العثمانية حيث خلفتهم نوي تراث مزدوج : خلفتهم في احباط مشرف على اليأس، من جهة، ومن جهة أخرى، في تعزيز للسلطة الحاخامية لم سبق له

مثيل. واليهود ليست لهم كنيسة، أما الحاخامية فلها نوع من السلطة الكنيسية التي تفتقد ما يعوض عن هيكل الكنيسة وحمايتها.

في الوقت ذاته، كان موقف الأتراك أنفسهم متوجهاً نحو المزيد من السلبية، بل كان عدائياً أحياناً. ففي الزمن الذي ساده الضعف والانكماش أصبحت غالبية المسلمين مشبعة بالريبة وغير متسامحة. وأصبحت هناك عدة علائم للتغير نحو الأسوأ، وليس تجاه اليهود فحسب، بل تجاه الأقليات بصورة عامة. فكان هناك المزيد من التعصب الذي كان يؤدي إلى تصعيب الأوضاع الخاصة بغير المسلمين، إضافة إلى المزيد من الشدة في تطبيق القيود المفروضة من الشريعة السمحاء على أهل الذمة، والمزيد من الميل نحو التفرقة الاقليمية والاجتماعية. وبشكل عام، بقي العنف والاضطهاد العلنيان قليلي الحدوث. وعندما كانت تقع تهجمات ضد اليهود، فغالباً ما كان ذلك بتحريض من المسيحيين، وكانت ناجمة عن حالات التنافس فيما بين الجماعات الذمية المتناحرة أكثر مما كانت ناجمة عن أية ضغوط عدائية من الدولة العثمانية أو من الأغلبية المسلمة. ومن الأمثلة على ذلك ما سمي «حرية الدم» (The Blood Libel) التي كانت تظهر من وقت لآخر. وبينما كانت هذه التهمة نادرة الحدوث، إلا أنها كانت من الأهمية بما يكفي لكي يجعل السلطان الفاتح (محمد) يصدر مرسوماً ملكياً يقضي بألا تعرض هذه الحالات أمام الولاة والقضاء، بل بوجوب أن تعرض أمام الديوان السلطاني في استنبول، إذ كان يعتقد بأن كبار مسؤولي الدولة أقل تأثراً بالتعصب والخرافات، وأقل عرضة للضغوط المحلية والعلنية. وشهد عهد السلطان سليمان القانوني (١٥٢٠ - ١٥٦٦) وفرة من أمثال هذه التهمه ١٦٧، مما أدى إلى اصدار فرمان يكرر ويؤكد المرسوم السابق، وينص على المتصلبات ذاتها. وصدرت أوامر أخرى مماثلة عن عدة سلاطين لاحقين في القرنين السادس عشر والسابع عشر. وعلى العموم، لم يصبح مثل هذه التهمة شائعاً ومتضمناً مشاكل خطيرة بالنسبة إلى اليهود العثمانيين حتى القرن التاسع عشر. وآنذاك لم يعد الأصل الأوروبي والمسيحي لهذه التهمة قابلاً للطعن.

في خارج الولايات والمقاطعات العثمانية، كان هناك مركزان اسلاميان سياسيان - وهما الأكبران - كان يعيش فيهما اليهود بأعداد متفاوتة، هما المغرب (مراكش) وإيران. وفي كليهما كان وضع اليهود أسوأ من وضعهم في الأراضي العثمانية، وبدرجة ملموسة. وكانت الجالية اليهودية في مراكش قديمة

ومتجذرة وكثيرة العدد. فقد تعززت هذه الجالية وانتعشت بقدوم اللاجئين من اسبانيا والبرتغال. إلا أن يهود مراكش كانوا، بالمقارنة مع أبناء طائفتهم الخاضعين للحكم العثماني، يعانون من حالتي احباط كبريين، احداهما التجربة المريرة التي تمثلت في قمع الموحدين واضطهادهم، والتي خلفتهم في حالة من العوز المادي والفقر الفكري اللذين لم يتعاف اليهود منهما قط. والحالة الأخرى هي وضعهم كأقلية دينية وحيدة في بلد اسلامي كلياً. ففي مصر وسورية والعراق وتركيا، وحتى في إيران، كانت هناك جماعات غير مسلمة معظمها أكبر وأبرز من اليهود. وساعد ذلك على تكوين مجتمع أكثر تعددية وأشد تسامحاً. وحتى عندما كانت الأمور تسوء، كان للجاليات الأخرى تصيب من وطأة الكراهية الاسلامية. وحقيقة الأمر، أن اليهود، وبسبب الزيادة في عددهم وأهميتهم، كثيراً ما كانوا هم الضحايا الأولى للكراهية. ففي مراكش غابت المسيحية كلياً نتيجة اضطهاد الموحدين، وبقي اليهود الأقلية الوحيدة المخلخلة لمجتمع اسلامي متجانس. ومن هذه الناحية كان موضعهم مماثلاً لموضع يهود البلدان المسيحية في القرون الوسطى، ومختلفاً عن موضع الجاليات اليهودية في شرق البلدان الاسلامية. وهذه الظروف ذاتها كانت تعرضهم للمخاطر ذاتها، وتعرضهم في كثير من الأحيان لحالات البؤس ذاتها.

بعد تهاوي الموحدية وسقوطها، بدأ اليهود المراكشيون باستعادة حياتهم الدينية والاجتماعية في مختلف المدن المراكشية. فمن حيث التعداد، كانوا ذوي أهمية معتبرة، إذ من المؤكد أنهم كانوا يشكلون أكبر جالية يهودية في شمال أفريقيا. ولربما كانوا الجالية اليهودية الكبرى الوحيدة بين الجاليات الأخرى في العالم الاسلامي. ولم يكن حكام مراكش ما بعد سقوط الموحدين أهل ميول عدائية بشكل سافر. ومع ذلك ظل المزاج الشعبي عدائياً، وكان يجعل حياة اليهود صعبة.

في ظل حكم السلالة المرينية، في القرنيين الثالث عشر والرابع، وأوائل القرن الخامس عشر، كنا ما نزال نجد يهوداً في الحاشية الملكية يعملون في مجالات رسمية متعددة. وحسبما لاحظ «نورمان ستلمان» (Stillman) كان لليهود مميزات معينة من وجهة نظر الحاكم. وكجماعة هامشية في المجتمع المراكشي، لم يكونوا يشكلون قاعدة قوة، وليس لهم أمل في أن يقوموا بأي نشاط سياسي مستقل. وكأقلية دينية غير محبوبة لم يكن بوسعهم أن يعتمدوا على دعم أو

تعاطف من عامة الناس. وبذلك لم يكن باستطاعتهم سوى أن يخدموا الحاكم بالطريقة نفسها التي كانت تتبعها مجموعات الرقيق المتنوعة والخصيان وما شابههم من المجموعات الهامشية أصلاً التي كانت في خدمة الحكام المسلمين شرقاً وغرباً على حد سواء. وكانت تبدو قابلية اليهود للسقوط وامكانية تعرضهم لنقمة الناس من خلال شعور الحكام، وشعورهم هم أنفسهم، بضرورة أن يحشروا في أحياء يهودية عرفت باسم «الملة» (بالتركية). وقد نفذ ذلك لا على سبيل العقاب أو الاذلال بل من أجل حماية اليهود أنفسهم من الأهلين المعادين. ومن الطبيعي أن ذلك لم يجعل الأمر أسهل، ولا كان مجال ترحيب في تحمله. فتأسست «ملة» فاس عام ١٤٣٨، على غرار «الأحياء اليهودية» (Juderias) الاسبانية التي كانت مقامة قرب السكن الملكي الذي كان يوفر حماية ملكية. أما الملات (أو الملل) التي أنشأها حكام لاحقون في مدن أخرى فكانت قطعاً مخصصة بشكل مقصود للعزل والعقاب، أكثر مما كانت مقصودة من أجل الدفاع عن ساكنيها وحمايتهم. ولم تكن الحماية فعالة دائماً. فقد حدثت مذبحة كبرى عام ١٤٦٥، حيث كاد ساكنو ملة فاس يبادون عن آخرهم في خضم تمرد أسفر في النهاية عن اسقاط السلالة المرينية.

وفي وقت متأخر من القرن الخامس عشر، وخلال القرن السادس عشر، بدأت الجماعات اليهودية المراكشية تتعافى من هذه الفورانات، وقد استقووا بوصول النازحين من اسبانيا والبرتغال. وكما كان الحال بالنسبة إلى المهجرين السفارديم في تركيا، سرعان ما أصبح هؤلاء النازحون قادرين على تحقيق تفوق ثقافي واقتصادي واجتماعي على اليهود المحليين الذين اعتبروا متخلفين عنهم (عن النازحين). وتماماً كما كان السفارديم في تركيا يشيرون إلى اليهود المحليين الناطقين باليونانية.

على أنهم «توشاقيم» (يهود محليون) أو «جريجوس» (Grigos) صار سفارديم مراكش يشيرون إلى يهود مراكش المحليين بعبارة «فورستيروس» (Forasteros) (غربا) أو برابرة شمال أفريقيا. وكان سفارديم مراكش قادرين أيضاً على تزويد أسيادهم المراكشيين بنوع الخدمات ذاتها، مثل مواطنيهم في المشرق. وكنا نجدهم يستخدمون كوسطاء تجاريين أو دبلوماسيين يساعدون السلطان في معاملاته مع بلدان أوروبية متعددة. ودخل بعضهم في خدمة الحكام المراكشيين كحرفيين أو فنيين مهرة يمتلكون المهارتين المدنية والعسكرية

كلتيهما. وضمن الجالية اليهودية عمل السفارديم في مراكش، كما في تركيا، على إقامة هيمنة عاشت حتى الأزمنة الحديثة.

وبصورة عامة، كانت معاملة اليهود أسوأ، ومن نواح متعددة، من معاملتهم في الشرق العثماني. وقد سبق أن أشير إلى مؤسسه «الملة» الحي اليهودي المغلق. ولم يكن للملة ما يوازيها في الأراضي العثمانية، فعلى سبيل المثال كان اليهود يخضعون لقيود صارمة عندما يتنقلون خارج الملة، ولم يكن يسمح لهم بانتعال أحذية عادية، بل كان عليهم أن يدلوا على هويتهم بالسير حفاة، أو بانتعال خف مميز. وفي فاس كان يطلب إليهم أن ينتعلوا أخفافاً مصنوعة من القش. وعلى العموم كانت القيود التفريقية المفروضة على أهل الذمة تطبق في مراكش بصرامة أشد مما كانت تطبق في أي مكان آخر. والواقع أن المراكشيين فكروا كثيراً بهذا الموضوع، كما يتضح ذلك من نصوص الكتابات القضائية التي تبحث فيه، وأوجدوا عدداً من القيود المهينة غير المعروفة في الشرق. وكان من شأن الكفاح الطويل ضد البرتغاليين والاسبان أن يشحن العواطف الدينية لدى المسلمين بمستوى خاص من التشدد، وأن يفاقم سوء حالة الجالية الوحيدة غير المسلمة المستوطنة وذات الحجم الكبير. وفي خلال القرون التي تلت، كانت حياة اليهود غير مريحة بصورة عامة. والزائرون الأوروبيون، ومعظمهم مسيحيون، يكادون يجمعون على رسم الصورة التي وصفها «ستيلمان» بقوله: «التحقير الديني الكبير ليهود البلدات والمدن الكبيرة...»

في إيران لم يكن اليهود هم الجماعة غير الاسلامية الوحيدة في البلاد. كان هناك أيضاً المسيحيون الأرمن وبقية صغيرة من أتباع المذهب الزرادشتي القديم. ومن جهة أخرى كان اليهود هم الأقلية الوحيدة الأكثر ظهوراً والتي موجودة في أنحاء إيران جميعها. وكان موقف الأكثرية المسلمة تجاههم موقفاً عدائياً على وجه العموم. وإذا كان المذهب المالكي المتشدد في مراكش قد أدى إلى أن يتخذ المراكشيون موقفاً فيه المزيد من الخشونة ضد الرعايا اليهود، وأقسى من مواقف الأتراك والعرب في الشرق الأوسط، فقد تبنى الفرس مستوى أشد تزمتاً. وكان هذا موقف الشيعة الاثني عشرية القتالية والمتجددة أو المتبعثة. وبالنسبة إلى هؤلاء لم يكن اليهود مجرد كفرة يجب أن يحتقروا ويهانوا على هذا الأساس، بل كانوا أنجاساً شرعاً... أناساً مجرد لمسهم يجلب

التلوث. وحتى قبل تولي الصفويين الحكم، واتخاذ المذهب الشيعي ديناً للدولة في بداية القرن السادس عشر، كان يهود إيران يمرون بأوقات عصيبة. فقد استفاد منهم خانات المغول أثناء حكمهم، ولكن عندما اتخذوا الاسلام ديناً، وأخذوا يتبنون مواقف وأعراف رعاياهم المسلمين، شاركوهم عداءهم ضد الخدم السابقين لأسلافهم الوثنيين. وكما كان يحدث مراراً، فإن انتهاء السيادة الغريبة أو تغيرها، كانت تتبعها موجة كراهية ونقمة ضد أولئك الذين كانوا في خدمة تلك السيادة البائدة. وفي أعقاب الجاه الذي بلغه بعض الأشخاص اليهود في ظل المغول، الذين صدف أن ألغوا مفهوم الذمة كلياً، كان رد الفعل أعنف من ذي قبل، فأعدم عدد من اليهود وألمت بجاليتهم أوقات قاسية.

لدينا معلومات قليلة عن وضع اليهود في إيران خلال الحقبة التي تلت مباشرة قيام الصفويين. وكان توليهم الحكم في إيران، ثم تأسيسهم لمملكة قوية وموحدة ومزدهرة، كان قد عمل على ايجاد فائدة تصادفية لليهود، مثلهم في ذلك مثل أهالي البلاد الآخرين. من جهة أخرى، كان وضع اليهود صعباً أحياناً، وكان دائماً محفوفاً بالمخاطر. وعلى عكس السلاطين الأتراك، وحتى المراكشيين، كان شاهات إيران الصفويون والعائلات المالكة التي أتت بعدهم، غير راغبين في منح اليهود أي مكان في حاشياتهم، أو منحهم أية مراكز قوة أو نفوذ، بل وخلافاً لذلك، كانوا أحياناً غير راغبين في السماح لهم حتى بمجرد البقاء على قيد الحياة. وكانت حالات الاجبار على الدخول في الاسلام نادرة جداً في التاريخ الاسلامي. وباستثناء واقعة أو اثنتين في مراكش واليمن، فإن أغلب حالات الارغام على اعتناق الاسلام قد حدثت في إيران. وكان الشاه المستنير عباس الأول (١٥٨٨ - ١٦٢٩) استثناء لذلك لفترة ما، وسمح لليهود والأرمن وغيرهم من المسيحيين بالاقامة في عاصمة، اصفهان. إلا أن عباس نفسه غير موقفه في حوالي نهاية عهده، فطبقت قواعد التفرقة بحزم. وفي العام ١٦٥٦، طرد اليهود كلهم، وعلى عجل، من اصفهان، على أساس أنهم أنجاس حسب معتقدات المسلمين الشيعة، وأرغموا بعد ذلك على الدخول في الاسلام.

في وقت لاحق، وربما بسبب النقص في العائدات المالية، سحب هذا الأمر الذي يقضي بالاجبار على اعتناق الاسلام. وحسب كلام أحد اليهود الفرس من القرن السابع عشر، والذي أرخ هذه الأحداث شعراً، جاء أن مسلمي مدينة «يزد» (أغلب الظن أن المقصود مدينة مشد)، واستجابة لالتماس - مدعوم

بالذهب – قدمه مواطنهم اليهود، أرسلوا وفداً من كبارهم إلى أصفهان ليتشفع لهم لدى الشاه، منوهين إلى أن رحيل اليهود سيسيء كثيراً إلى المسلمين، وتبريرهم أن الارغام على دخول الاسلام أمر لا قيمة له . . . «بوسعك أن تغسل العبد الأسود مئتي مرة، ورغم ذلك من العبث أن تبحث فيه عن علامة بيضاء . . . » ويورد الرحالة الفرنسي «جان تيڤينو» (Thevenot) حجة مماثلة من أجل السماح لليهود بالعودة إلى معتقدهم : « . . . واكتشفوا أنه رغم ما رددوه طويلاً من اعتراف ظاهري بالمحمدية، فقد ظلوا يمارسون اليهودية . . وهكذا كانت هناك ضرورة أن يعانوا من كونهم يهوداً سيئين ماداموا غير قادرين على جعلهم مسلمين صالحين . . .» وفي العام ١٦٦١، سمح مرسوم جديد بأن يرتد اليهود إلى اليهودية علناً، شريطة أن يدفعوا المتاخر من ضريبة الرأس (الجزية)، وأن يحملوا علامة اليهودية على ظاهر جلا بيبهم. واتخذت تدابير مماثلة تجاه المسيحيين والزرادشتيين الذين سبق لهم أن طردوا من المدينة. وفي العام ١٦٥٨ توسط البابا لدى الشاه لمصلحة المسيحيين، ولكن لم يتوسط أحد لمصلحة اليهود.

جاء حكم نادرشاه (١٧٣٦ – ١٧٤٧)، وهو مسلم سني، بفترة وسيطة أكثر تسامحاً، حتى أنه أذن لليهود بتشكيل كومونة يهودية جديدة في مدينة الشيعة المقدسة «مشد»، ولربما كان ذلك عملاً سياسياً. ولكن لم تطل هذه الفترة. وفي حكم سلالة «الكجر» التي حكمت ايران من ١٧٩٤ وحتى ١٩٢٥، تراجعت أوضاع اليهود بصورة حادة. ويتفق الرحالة الأوروبيون في وصف الخوف والهوان اللذين كان اليهود مازالوا يعيشونهما.

في إيران، كما في مراكش، كان اليهود يجدون بعض العزاء ببؤسهم الخارجي من خلال حياة روحية داخلية خاصة بهم. وفي كلا البلدين كان هناك انتاج أدبي مميز، إنتاج يهودي – عربي شمال أفريقيا وإنتاج يهودي – فارسي في إيران.

وقد شكل الانتاج اليهودي – الفارسي بالفعل أحد وجوه الابداع الأدبي اليهودي الأكثر أصالة وأهمية خلال تلك القرون. ومما له أهمية خاصة تلك النصوص الموزونة (الشعر) وبأسلوب فارسي بطولي، للتوراة، وللأحداث الجارية أحياناً.

كان مركز اليهود في آسيا الوسطى أفضل بصورة عامة مما كان عليه مركزهم في إيران. وفي الأربعينات من القرن التاسع عشر، عندما أرغم اليهود مشد على اعتناق الاسلام، وجد بعضهم ملجأ في مدينتي «مارڤ» (Marv) و «شهر يزابز» (Shahr izabz) وكان يهود بخارى عموماً غير معفيين من مثل هذه المشاكل. وفي منتصف القرن الثامن عشر، قام حكام بخارى بالمحاولة الأولى – وهي الأولى من عدة محاولات لاحقة – من أجل أسلمة اليهود عنوة. وكما كان الشأن في أماكن أخرى، أنتجت هذه المحاولة، وما تبعها من محاولات مماثلة، مجموعات من «المتنصرين» الذين لم يسعفهم في هذا المأزق سوى الغزو الروسي.

كما أشير سابقاً، فإن قسماً من مصادر معلوماتنا الكبرى حول ذلك الزمن هم الرحالة والسائحون الأوروبيون، وكذلك الأوروبيون الذين كانوا مقيمين في تلك البلدان – البعثات والتجار والسواح. وزيدت من قبل الجماعات المقيمين من تجار ورجال مصارف ومقاولين وغيرهم. وكان هذا جزءاً من التنامي العام للمصالح والأنشطة الأوروبية التي سرعان ما دشنت حقبة جديدة في تاريخ الشرق الأوسط، ودشنت من ثم تاريخ كافة الجاليات التي كانت مقيمة فيه.

الفصل الرابع

نهاية التراث المشترك

في شهر تشرين الثاني / نوفمبر من عام ١٨٠٦، قام «السكويرجيمس غرين» (Esq. James Green)، القنصل العام لجلالته «في جميع الأراضي الخاضعة لامبراطورية مراكش بمسعى غير عادي. فبناء على التماس قدمه عدد من يهود جبل طارق، رعايا الجلالة البريطانية، تقدم برجاء إلى السلطان» أن يلغي أمراً معيناً قيل أنه صدر عن جلالته الامبراطورية وينص على أن يحرّم على جميع الأشخاص المعتنقين الديانة العبرية بصورة عامة، الظهور في ممتلكاته مرتدين اللباس الأوروبي . . . » وذكر السيد غرين أنه لقي أذناً صاغية من السلطان الذي «سره بأن يعلن إلغاء ذلك الأمر». ويهود جبل طارق التواقون لأن يدوّن هذا الالغاء من قبل المراكشيين والبريطانيين على حد سواء، سعوا لأن يؤكد لهم السيد غرين «بأن يصرح عما إذا كان الاعلان الصادر عن جلالته الامبراطورية قد نشر في جميع ممتلكاته، وإذا ما كان يسمح لنا الآن بأن نظهر هناك بأزيائنا المعتادة، لأن هذا ذو أهمية كبيرة لنا، ونحن الذين نجد أنفسنا بين حين وآخر مضطرين إلى الذهاب إلى هناك من أجل مسائل تجارية . . . »

هذه الفقرة ذات دلالة خاصة في عدد من النواحي. فصخرة جبل طارق كانت تحت السيطرة البريطانية منذ العام ١٧٠٤. ورغم تعهد متفق عليه، وفيه تطلبُ اسبانيا من بريطانيا بألا تسمح «ليهود مراكش» بأن يثبتوا وجودهم على الصخرة، فقد غضت السلطات البريطانية طرفها عن استقرار وتنامي جماعة يهودية كبيرة هناك. وحقيقة الأمر أن اليهود شكلوا حتى نهاية القرن الثامن عشر قطاعاً كبيراً، إن لم يكن راجحاً، من السكان المدنيين. وكانت الأكثرية

العظمى من أولئك اليهود قد جاءت من الممالك المجاورة لمراكش، حيث كان ما يزال لمعظمهم اتصالات عائلية وعملانية كانوا يعتمدون عليها من أجل علة معاشهم. وكان اليهود البريطانيون قد ظلوا غير حائزين على انعتاق مدني ناجز حتى القرن التاسع عشر، إلا أنهم كانوا منذ القرن الثامن عشر من الرعايا البريطانيي المولد المتمتعين بحقوق مدنية وإنسانية أساسة، من بينها حماية ممثلي جلالته عندما كانوا يسافرون إلى الخارج.

اتخذت السلطات المراكشية وجهة مختلفة نوعاً ما. وتمشياً مع بعض الأعراف المتبعة في بعض البلدان الاسلامية، كانوا (المراكشيون) يعتبرون الاتفاقيات المبرمة مع الحكومات المسيحية تسري على الرعايا المسيحيين فقط التابعين لتلك الحكومات. أما اليهود، وبغض النظر عن ولائهم السياسي، فكانوا يهوداً وحسب. وعندما كان اليهود ذوو تبعية البلدان الأجنبية يدخلون الأراضي الخاضعة للمسلمين، كانوا يعتبرون غير «مستأمنين»، أي غير متمتعين بالامتيازات الممنوحة «للمستأمن» بل كانوا يعتبرون أهل ذمة خاضعين للقيود المتضمنة في هذه العبارة (الذمة). وفي نظر اليهود أنفسهم، كما في نظر البريطانيين، كان يهود جبل طارق رعايا بريطانيين، فكان من الطبيعي لهم أن يرتدوا الأزياء ذاتها، كالآخرين من أبناء وطنهم. أما في نظر السلطان وموظفيه فكانوا يهوداً، وكان ممنوعاً عليهم أن يرتدوا أي شيء فيما عدا الزي المميز المخصص لتلك الحالة. وفي وقت ما، ومن منطلق الظن بأن الحافز على ذلك هو تسلل يهود أجانب يرتدون الأزياء الأوروبية، ليجنبوا أنفسهم من أن يكونوا مصدر غيظ كان سيواجههم لولا ذلك، وجد السلطان أن من الضروري أن يعلن أحكاماً معينة لمعالجة هذا الوضع.

كان يهود جبل طارق أول نموذج في العصور الحديثة لجماعة يهودية نشأت أصلاً في بلد مسلم، وكانت تقيم في ظل حكومة أوروبية من عصر التنوير – والأكثر من ذلك أن هذا كان على مسافة تبعد عدة أميال فقط عن بلدهم الأساس. وكان لا بد للتناقضات الناتجة عن ذلك من أن يكون لها تأثير مقلق.

هذه الحالة فيها أهمية معينة من ناحية أخرى. فهي، على ما يبدو، الأولى التي يناشد فيها المواطنون اليهود التابعون لدولة أوروبية ممثلي حكومتهم كي يتدخلوا لمصلحتهم مع سلطة اسلامية. وفي هذا، كما في الكثير من غيره،

انقلاب أو تبدل في الأدوار التي كانت أيام كتب سلطان عثماني إلى البابا في روما، وإلى قاضي البندقية، وإلى ملك فرنسا طالباً حماية مصالح رعاياه من اليهود.

في خلال القرن التاسع عشر، ومع انعتاق اليهود في جميع البلدان الأوروبية المتحضرة، وتقبل اليهود كمواطنين لهم معظم حقوق المواطنة، أصبح مثل هذا العمل التي تقوم به حكومات أوروبية لصالح رعاياها من اليهود، أصبح أمراً عادياً. ونشأت حالة جديدة عندما بدأ اليهود في هذه البلدان الغربية، ويفهم متزايد للشروط التعيسة التي يحياها اخوتهم في الدين في بلدان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، بدأوا يتوسطون ويتدخلون لمصلحة هؤلاء الأخوة، مستخدمين الأقنية اليهودية – وأيضاً الأقنية السياسية والدبلوماسية حيثما كان ذلك ممكناً.

لم يكن تورط القوى الغربية في شؤون يهود البلدان الاسلامية، وبأي حال من الأحوال في مصلحة أولئك اليهود بشكل دائم. وبينما كانت الضغوط اليهودية والمبادىء التحررية تتداخل في بعض الأحيان لتثمر عملاً حكومياً لمصلحة اليهود، كانت هناك قوى أخرى معادية لتحرر اليهود ولتنوير القرن التاسع عشر على حد سواء، قوى تعمل في الاتجاه المعاكس. وكانت هذه القوى تستطيع أيضاً الاعتماد على تمازج قوي بين التعصب القديم والمصالح الحديثة.

العلاقة الثلاثية الجديدة بين الغرب والمسلمين واليهود لقيت أول تعبير درامي عنها في حادثة(*) دمشق الشهيرة عام ١٨٤٠. ففي الخامس عشر من شهر شباط/ فبراير من ذاك العام، اختفى الأب «توماسو» فجأة، وكان راهباً كبوشياً من التابعية الساردينية. وقد اختفى هو وخادمه معاً. واتهم حلاق يهودي بقتلهما. وأثناء تعذيبه أعلن الحلاق بأنه مستعد للاعتراف بجريمته. وادعى زملاء توماسو من الرهبان، وبتحريض وتشجيع من القنصل الفرنسي «راتي – منتون» (Ratti Menton) ادعوا بأن اليهود قتلوه من أجل أهداف شعائرية دينية. وبتحريض من قنصل فرنسا أمر الوالي شريف باشا باعتقال عدد كبير من مشاهير اليهود وغيرهم، حيث لقي الكثيرون منهم تعذيباً شديداً. ومات جوزيف لينيادو، أحد زعماء الجالية اليهودية أثناء استجوابه. وتمكن آخر، هو موسى أبو العافية من انقاذ نفسه بأن اعتنق الاسلام، وكان قد أقنع هو وآخرون معه، عن طريق التعذيب، بالاعتراف بكل ما كان يشاؤه متهموه. ودعم القنصل الفرنسي

* للاطلاع على هذه الواقعة مفصلة، انظر

ذلك – ليبرر أنشطته في دمشق ويوسعها – بحملة اعلامية نشيطة في فرنسا موجهة ضد يهود دمشق وضد اليهود بصورة عامة. وكانت دمشق آنذاك تحت حكم محمد علي باشا، الوالي العثماني على مصر، والذي نجح في تحويل هذا البلد بالإضافة إلى سورية، إلى ولاية شبه مستقلة، في ظل حكم عثماني اسمي محصن. وبهذه السياسة كان محمد علي يتلقى الدعم من فرنسا، ويلقى المعارضة من بريطانيا وقوى أوروبية أخرى.

واعتبارات سياسات القوى هذه يمكن أن تبين السبب في أنه عندما كانت ادعاءات زعماء اليهود الفرنسيين أمام الحكومة الفرنسية تلقى ردوداً غير مقنعة، كانت ادعاءات مماثلة في بريطانيا تلقى استجابات مختلفة جداً. ففي الثاني والعشرين من شهر حزيران / يونيو أعلم اللورد بالمرستون، وزير الخارجية البريطانية، برلمان بلاده، بأنه حذر محمد علي باشا من أن نتائج «معاملته الوحشية» لليهود في دمشق يحتمل أن يتلقاها في أوروبا. وفي اليوم الثالث من الشهر التالي، عقد لقاء جماهيري في «مانشن هاوس» (Mansion House)، المقر الرسمي لرئيس بلدية لندن، حيث شجب أعضاء برلمانيون وكنسيون محترمون إحياء هذه التهمة الأوسطية (عائدة للعصور الوسطى)، وتعذيب الأبرياء وقتلهم باسمها. وتكلمت حكومات غربية أخرى، بما فيها الولايات المتحدة، وعملت على دعم الموقف البريطاني. وفي اجتماع عقده يهود بارزون في لندن وحضره رجل الدولة، اليهودي الفرنسي «أدولف كريميو» (Cremieux)، تقرر ارسال بعثة إلى الشرق الأوسط، تضم كريميو نفسه ومواطنه المستشرق «سالمون مونك» (Munk) والفارس (نايت Night) اليهودي الانكليزي، السير «موزس مونتفيوري» (Montfiore).

وعلى الرغم من كافة العقبات التي وضعت في طريق البعثة من قبل ممثلي فرنسا في كل من القاهرة ودمشق، حققت البعثة، وبدعم دبلوماسي كبير، غرضها. وفي السادس من شهر أيلول/ سبتمبر، واستجابة لمذكرة مشتركة قدمها تسعة قناصل أوروبيون، أرسل محمد علي باشا أوامره إلى دمشق لاطلاق سراح المساجين اليهود الذين مازالوا أحياء. وبعد ذلك بقليل، أرغم محمد علي باشا على التخلي عن دمشق وباقي سورية – فلسطين، التي أعيدت إلى السيطرة العثمانية الكاملة. وفي طريق العودة إلى الوطن، استقبل أعضاء البعثة اليهودية من قبل السلطان الذي أصدر، بناء على طلب البعثة، فرماناً

شجب فيه تهمة الجريمة الشعائرية على أساس أنها تشهير لا أساس له، ومؤكداً نية السلطات العثمانية في منح الحماية الكاملة لحياة اليهودي وممتلكاته.

هناك عدة نواح في هذه القضية تستدعي التعليق، أولها «تهمة الدم» ذاتها. تهمة استخدام الدم البشري لغايات شعائرية، يبدو بأن ظهورها الأول كان عندما وجه الوثنيون هذه التهمة ضد المسيحيين الأوائل. واستخدمت بعد ذلك ضد اليهود من قبل المسيحيين أنفسهم، كما كانت موضوعاً شائعاً بين المسيحيين المعادين للسامية منذ أقدم الأزمنة وحتى اليوم. ويبدو أن هذا النوع من التشهير بالذات لم يكن معروفاً خلال الأزمنة الاسلامية الكلاسيكية. وكان ظهوره الأول تحت مظلة اسلامية، أثناء حكم السلطان العثماني محمد الفاتح. ويكاد يكون من المؤكد أن نشوء هذا التشهير كان في الأصل بين القطاع السكاني الكبير - المسيحيين الأغَريق - الذين كانوا مقيمين تحت الحكم العثماني. وكانت تلك التهمة شائعة في الامبراطورية البيزنطية. وقد انتشرت على فترات متقطعة في ظل العثمانيين، وكثيراً ما كانت تشجب من قبل السلطات العثمانية.

وكان يرجع إلى إثارة تهمة الدم، وعلى درجات متفاوتة من حيث شمولية عواقبها ومداها، خلال القرن التاسع عشر، ويرجع إليها مصحوبة بتفجرات عنف عندما كانت تتعمم في أنحاء الامبراطورية كافة. ويمكن أن تكون واقعة دمشق عام ١٨٤٠ هي الأولى، ولكنها بعيدة جداً عن أن تكون الأخيرة.

فطوال بقية القرن التاسع عشر وحتى فترة متقدمة من القرن العشرين غدت تهمة الدم حدثاً مألوفاً إلى درجة كبيرة في البلاد العثمانية. وأمثلة ذلك أحداث حلب في الأعوام (١٨١٠ و ١٨٧٥) وانطاكية (١٨٢٦) ودمشق (١٨٤٠ و ١٨٤٨ و ١٨٩٠) وطرابلس (١٨٣٤) وبيروت (١٨٦٢ و ١٨٧٤) ودير القمر (١٨٤٧) والقدس (١٨٤٧) والقاهرة (١٨٤٤ و ١٨٩٠ و ١٩٠١ و ١٩٠٢) والمنصورة (١٨٧٧) والاسكندرية (١٨٧٠ و ١٨٨٢ و ١٩٠١ و ١٩٠٢) وبور سعيد (١٩٠٣ و ١٩٠٨) ودمنهور (١٨٧١ و ١٨٧٣و ١٨٧٧ و ١٨٩٢) واستنبول (١٨٧٠ و ١٨٧٤) وبويو كدير Buyukdere (١٨٦٤) وكوزغونكوك Kuz-guncuk (١٨٦٦) وأيوب (١٨٦٨) وأدرنة (١٨٧٢) وازمير (١٨٧٢ و ١٨٧٤) وبتكرار أكبر في اليونان والولايات البلقانية. أما في إيران ومراكش، وعلى

النقيض من ذلك، ورغم العداء العام تجاه اليهود، فقد بقيت هذه التهمة بالذات غير معروفة عملياً، على افتراض أن ذلك كان بسبب قلة الوجود المسيحي، ولأن النفوذ الأوروبي كان قد أتى متأخراً.

هناك أربعة ملامح جديرة بأن يشار إليها : الأول أن التهمة كانت دائماً، وبشكل ثابت، تنشأ في الأصل من بين القطاع السكاني المسيحي، وكانت تصعد في الغالب من قبل المسيحيين، وبخاصة من قبل الصحافة اليونانية. والثاني أن هذه التهمة في بعض الأحيان تدعم، وتنشط بين الفينة والفينة من قبل الممثلين الدبلوماسيين الأجانب، وبصورة خاصة من قبل اليونانيين والفرنسيين. وثالث الملامح أن اليهود كانوا عادة يستطيعون الاتكال على حسن نوايا السلطات العثمانية، وعلى مساعدة هذه السلطات حيثما كانت قادرة على تقديمها. وأخيراً، والأكثر عمومية أن كان باستطاعة الجماعات اليهودية المهددة بالأخطار التي قد تنجم عن مثل هذه التهمة، أن تستثير تعاطف الممثلين البريطانيين، وحتى دعمهم الايجابي، بل وتستثير أحياناً دعم ممثلي بروسيا والنمسا أيضاً.

مع أن هذه الاتهامات تكون قد بدأت من الجماعات المسيحية، إلا أنها لم تكن تظل محصورة فيما بين المسيحيين. ومع أوائل القرن العشرين برزت كجزء من حملة معادية لليهود في بعض الصحف المصرية المسلمة، وأصبحت منذئذ موضوعاً شائعاً في الأدبيات الاسلامية المعادية لليهود في الشرق الأوسط وفي أماكن أخرى. وتعبر تقارير الممثلين البريطانيين في مصر، سواء قبل الاحتلال وبعده، عن قلق متكرر من النتائج الخطيرة لمثل هذه التشنيعات، كما تعبر أيضاً عن امتعاضها من المواقف المتفرجة، والمؤكد العداء أحياناً، التي كان يتخذها بعض القوى الأوروبية الأخرى.

الاهتمام البريطاني بيهود الشرق الأوسط وشمال أفريقيا لم يستيقظ فقط على وقع المبادىء التحررية والانسانية، رغم وجوب عدم الاستهانة بهذين العاملين في انكلترا الفكتورية. فبالاضافة إلى ذلك كان هناك اعتبارات أخرى، إذ أن كلاً من فرنسا وروسيا منافستا بريطانيا الرئيستان في استعماريتها، كانتا قد أقامتا محميتين فعليتين، أولاهما على الروم الكاثوليك، والأخرى على المسيحيين الأرثوذكس في الامبراطورية العثمانية. وعلى الرغم من أن الأرثوذكس كانوا الأكثر عدداً، وبفارق كبير، ورغم أن الكاثوليك لم يكونوا كماً

مهملاً، إلا أن الكاثوليك الناطقين بالعربية ومسيحيي الكنيسة الشرقية كانوا يلعبون دوراً مهماً، ثقافياً واقتصادياً على حد سواء. والعلاقة الخاصة التي أقيمت بين هاتين القوتين، وما بينهما من أخوة في الدين - وعن طريق خلل في توسيع حقوق تعاهدية - أعطاهما الحق فعلاً في التدخل مع السلطات العثمانية حيثما كان ذلك مطلوباً أو مرغوباً، كما هيأ لهما أيضاً نقاط اتصال مهمة للغاية، ودعماً هاماً ونشطاً ونافذاً في مكونات القوى البشرية العثمانية.

بريطانية، وكذلك بروسيا - ألمانيا فيما بعد، كانتا تريان بأن هذا الوضع هو في غير مصلحتهما. وكان رعايا الامبراطورية من البروتستانت قلة وهامشيين، وكان الدفاع عنهم غير متضمن في مفهوم الحماية، ولم يكونوا هم مفيدين لمن يحميهم. وفي وقت ما كان، على ما يبدو، أن الحكومة البريطانية تراودها فكرة توسيع حمايتها لتشمل الدروز ولكن لم يتم التوصل إلى شيء يذكر من هذا القبيل. وفي العام ١٨٤٠، واستجابة لالتماس قدمه المتهود لورد شافتزبوري، أصغى بالمرستون باهتمام إلى أفكاره الداعية إلى لملمة شمل اليهود ليؤسسوا وطناً قومياً في فلسطين، بل ومد يد العون في هذا الاتجاه. وطرح بالمرستون آنذاك، عبر القنصلية البريطانية التي كانت قد انشئت في القدس عام ١٨٣٨، ضرورة أن تصبح بريطانيا هي حامية مصالح اليهود، في فلسطين على الأقل. وفي توقع غريب لأحداث القرن التالي ربط بالمرستون فكرة إعادة اليهود (إلى فلسطين) بالحماية البريطانية، مقترحاً أن يهود فلسطين يجب :

« . . . أن يسمح لهم بأن ينقلوا إلى الباب العالي، عبر السلطات البريطانية، أية شكاوى يرون تقديمها ضد السلطات التركية ومن المفيد للسلطان أن اليهود المبعثرين في البلاد الأخرى، الأوروبية والأفريقية، يجب أن يشجعوا على الذهاب إلى فلسطين والإقامة فيها، لأن من شأن الثراء وقدرات التنظيم والتصنيع التي سيجلبونها معهم أن تزيد كثيراً في مصادر الامبراطورية التركية، وأن تعزز تقدم الحضارة هناك . . . ».

وما يجب أن تتلافاه مهمة الحماية هو :

« . . . العنف والظلم والاضطهاد الذي كانوا وما زالوا يتعرضون له . . . وبخاصة في سورية . . . وما لم ينعم السلطان على اليهود بشيء من الطمأنينة الحقيقية والملموسة فلن يكون بوسعه أن يتوقع الفوائد التي ستقدمه له هجرتهم

إلى فلسطين . . .»

وأيدت الحكومة البريطانية والملكة فكتوريا هذه الأفكار، إلا أن الحكومة ترددت في العمل أمام المعارضة العنيدة التي أبدتها الحكومة التركية – وكان ذلك غير مفاجيء. وكانت هذه الحكومة لا ترى سبباً وجيهاً يجعلها تتقبل حامياً أجنبياً آخر لمجموعة أخرى من رعاياها هي. ورغم ذلك، استمر الاهتمام البريطاني باليهود العثمانيين. وقد شغلت نيابة القنصلية في القدس نفسها كثيراً جداً بالشؤون اليهودية. وكانت الحكومة البريطانية تنظر بعين الترحيب بالأنشطة التي كان يقوم بها السير موزس مونتفيوري. وفي عام ١٨٤٢، مثلاً، ذكر العقيد «هيو هنري روز» القنصل العام البريطاني في سورية في تقريره حول زيارة مونتفيوري إلى فلسطين : «. . . إنهم يعتبرونه نوعاً من الأمراء. وهذه الحقيقة وحدها تعطي بريطانيا العظمى نفوذاً بين اليهود أيضاً وهذه ليست مجرد حالة تثير الاهتمام . . . » ومن اللافت للنظر بشكل مؤكد أنه عندما رفع مونتفيوري من «رتبة» فارس إلى رتبة «بارون، كانت رسالة رئيس الوزراء التي تحدثت عن الرغبة في مساعدة «جهوده الفاضلة حقاً لتحسين الحالة الاجتماعية لليهود في بلاد أخرى . . . »، كانت من أسباب هذا التكريم. وكان واضحاً أن اليهود في فلسطين هم ذوو أهمية كافية لدرجة جعلت حتى الحكومة الروسية تعرض عليهم حمايتها التي لم تقدمها لرعاياها من اليهود في الوطن.

بحلول منتصف القرن التاسع عشر كان يهود أوروبا الغربية قد أصبحوا يشعرون بالأطمئنان في بلدانهم هم كاف لأن يمكنهم من التدخل بمزيد من النشاط لصالح اخوانهم المضطهدين. وبفضل وسائل الاتصال الحديثة وتوسع الصحافة المطبوعة، صار اليهود يدركون مأزق اخوانهم بصورة متزايدة. وبدأ طور جديد عام ١٨٦٠ بتأسيس «الاتحاد الاسرائيلي العالمي» (The(Alliance IssaeliteUniverselle) في باريس. وكان مؤسسوه مجموعة من اليهود الفرنسيين المتحررين دينياً وسياسياً، والذين كانوا يعتقدون بوجوب مساعدة أبناء طائفتهم الأقل حظاً في الأماكن الأخرى، بعد أن اكتسبوا هم حداً كبيراً من المساواة المدنية، واكتسبوا إلى حد ما مساواة سياسية مع المسيحيين في فرنسا. وقد نص على أهداف الاتحاد في أول نشرة صدرت عن مؤسسيه، وهي :

١ – العمل في كل مكان من أجل تحرير اليهود ورفع معنوياتهم،

٢ – تقديم المساعدة الفعالة لأولئك الذين يعانون لأنهم يهود،

٣ – وتشجيع نشر الأعمال التي تساهم في تحقيق هذه الغايات.

والاتحاد، كما يدل عليه اسمه، قصد به أن يكون منظمة يهودية عالمية. والحقيقة أنه سرعان ما أصبح منظمة فرنسية حصراً، يتمتع بكرم الالتفاتة من الحكومة الفرنسية. وكثيراً ما كانت هذه المنظمة تنشط لتأييد المصالح الفرنسية. وبعد قليل من تأسيسها رفض لها اقتراح قدمته إلى الحكومة الفرنسية يتضمن توسيع الحماية الرسمية الفرنسية لتشمل جميع اليهود في البلدان الاسلامية، وبخاصة في شمال أفريقيا. وعلى عكس موقف اللورد بالمرستون في انكلترا، كان رجال الدولة الفرنسيون قد سبق أن اعترف لهم بالحماية المناسبة، ولم يكونوا بحاجة إلى السعي من أجل المزيد في هذا المجال. لكن جهود الاتحاد في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من إيجاد مدارس ابتدائية ومهنية للجاليات اليهودية، والتي كان التعليم فيها بالفرنسية، تلك الجهود سرعان ما اعترف بها في الدوائر الرسمية كامتداد مهم لما كانوا يعتبرونه البعثة الثقافية الفرنسية. ومن الممكن أن تكون مصالح القوى الأخرى، الثقافية والمادية المنافسة، قد أسهمت في تشكيل منظمات مماثلة في أماكن أخرى – الاتحاد الانكليزي – اليهودي في بريطانية عام ١٨٧١، والاتحاد الاسرائيلي في ڤيينا عام ١٨٧٢، ونظيره في برلين عام ١٩٠١، واللجنة الأمريكية – اليهودية عام ١٩٠٦. وبينما كانت هذه المنظمات كثيراً ما تتعاون بتنسيق جيد في مسائل تهم اليهود بشكل مطلق، كانت هذه المنظمات تدرك في الوقت نفسه، وبدقة، تضارب مصالح الدول التي كان اليهود من مواطنيها.

من خلال استرجاع الماضي، يمكن أن تبدو جهود هذه المنظمات من أجل مصلحة اخوانهم المسحوقين جهوداً دونكيشوتية إلى حد ما. ففي القرن العشرين، وجدت الجاليات اليهودية في ألمانيا والنمسا التي كانت فخورة بنفسها ذات مرة، وجدت نفسها في عوز أشد من عوز أي من الجماعات التي كانت تحاول مساعدتها. وقد سعى بعضها، إلى ايجاد ملجأ في تركيا ووجدته. وحتى في فرنسا، لم يكن وضع اليهود مطمئناً البتة، سواء لدى الرأي العام الفرنسي أو بالنسبة إلى السياسة الرسمية الفرنسية. وفي دمشق أثيرت عام ١٨٤٠ واحدة من أسوأ موجات العداء لليهود في القرن التاسع عشر، وكان المحرض هو قنصل فرنسا. وبعد ذلك بنصف قرن، وفي خضم واقعة «دريفوس» المشحونة

بالعداء العاطفي، نفذت بصيرة يهود فرنسا فوراً إلى عمق الأخطار التي كانت تهددهم. وبعد ذلك بنصف قرن أيضاً، حولت حكومة فيشي التهديد إلى حقيقة، عندما أنكرت على اليهود حتى مواطنية الدرجة الثانية التي كانت ممنوحة لأهل الذمة. بعد ذلك، وفي انقلاب تاريخي آخر، عمد سلطان مراكش إلى حماية رعاياه من اليهود من أحقاد سلطات ڤيشي وأسيادها وناصحيها النازيين. وفي بريطانيا فقط، وبشكل متزايد في الولايات المتحدة، استطاعت أن تصمد الجاليات اليهودية الكبيرة التي كانت قادرة على وقاية وضعها الذاتي، واستطاعت التدخل بصورة مباشرة، وعبر حكوماتها، لصالح اخوانهم في الأماكن الأخرى.

رغم التقلب في أحوال يهود فرنسا، ورغم المواقف غير الحاسمة نوعاً ما التي كانت تتخذها الحكومة الفرنسية، ركز الاتحاد الاسرائيلي العالمي أهم جهوده في البلدان الاسلامية. فكان هناك أكثر من ستين مدرسة اتحادية في الشرق الأوسط العثماني ، كما كانت هناك مدارس أخرى في إيران وشمال أفريقيا، حيث كان أطفال اليهود الفقراء يتلقون التعليم الابتدائي الرسمي إلى جانب التدريب المهني. ولم يحصر ممثلو الاتحاد أنفسهم في مهمة التعليم الصرف، بل كانوا أيضاً يهتمون في غالب الأحيان بتحسين أوضاع الجماعات اليهودية التي كانوا يعملون ضمنها. وكان العديدون من المعلمين مواطنين من تلك المناطق، وكانوا يتدربون في مدارس الاتحاد الخاصة بتأهيل المعلمين في تركيا، وفي معاهد الاتحاد للتعليم (اللاهوتي) في فرنسا، ثم كانوا يعودون إلى التعليم. وكانوا يردون عادة إلى بلدان أخرى غير بلدانهم الأصلية. وكانت شبكة المعلمين الاتحادية، والمفتشون والمستشارون يرسلون تقارير مكثفة عن أحوال اليهود في تلك البلدان، وعن علاقاتهم بجيرانهم وبالسلطات.

وهذه التقارير، وهي بالتأكيد أفضل وأشمل مصدر للمواد المتعلقة بتاريخ اليهود العثمانيين والايرانيين والشمال افريقيين بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، تعرض صورة كئيبة. ولابد من أن يدخل بعض التصحيح على هذه الصورة بسبب طبيعة التوثيق، إذ كانت التقارير صادرة عن منظمة يهودية تعنى باليهود فقط. وعندما كان ممثلو المنظمة يكتبون عن اضطهاد اليهود وسوء معاملتهم، كما كانوا يفعلون مراراً وتكراراً، فليس من الواضح دائماً إذا ما كان اضطهاد اليهود على مثل ما يكتبون فعلاً. وأغلب الظن أن تلك

الصورة نتيجة آنية لقضية عامة ضد غير المسلمين، وموجهة ضد المسيحيين كما هي موجهة ضد اليهود، وربما أكثر. ولا يأتي ذلك في أغلب الأحيان أكثر من تعبير عما أصبح حالة غوغائية وفوضى في كثير من هذه البلدان التي كان فيها الجميع - مسلمون ومسيحيون ويهود - يعانون على حد سواء. ولكن، وحتى مع تجاوز هذا كله، وبالنسبة إلى النزوع الطبيعي لمؤسسة خيرية تسعى إلى نحو الصالح العام، فإن ما كان يظهر للعيان هو صورة أكيدة لما كان يسحق اليهود من فقر وجهل وعدم اطمئنان.

يؤكد المسافرون الغربيون، وبما يشبه الاجماع، الانطباع بأن الفترة الواقعة بين نهاية القرن الثامن عشر والنصف الثاني من القرن التاسع عشر، كانت أسوأ فترة من وجود اليهود في البلدان الاسلامية. وفي البدء كان معظم هؤلاء المسافرين من المسيحيين، بما أن قلة من يهود أوروبا كانوا راغبين أو قادرين على تحمل أعباء الرحلات في البلدان الاسلامية. ومن جهة أخرى، ومع مرور الزمن، صارت قلة من ذوي الأنفس الجريئة تغامر بالذهاب إلى تلك البلدان، مضيفة شهاداتهم إلى شهادات سابقيهم من المسيحيين.

وفي وقت ما، وعندما كان يهود أوروبا الغربية يستهلون تمتعهم بثمار التحرر، لاحظ عدد من المسافرين المسيحيين مدى الخلاف بين حال اليهود الذين كانوا يقابلونهم في البلدان الاسلامية وبين أولئك الذين كانوا يعرفونهم في بلدانهم هم. ومن هذا المنطلق كتب «شارلز ماكفرلين» الذي أمضى بعض الوقت من عام ١٨٢٨ في استنبول، كتب يقول بأن اليهود هم.

« . . . الأخيرون بين الرعايا الأتراك، وهم الأكثر مهانة . . . مثقلون بكونهم محط الازدراء المطلق من قبل الفرنسيين والأتراك والأرمن.» ويشير ماكفرلين، كما يشير مسافرون غربيون كثر، إلى الصورة العامة الواقعية ليهود الشرق من حيث قذارتهم وجبنهم، فيضيف قائلاً :

« . . . عبر الممتلكات العثمانية كلها، فإن جبنهم مفرط لدرجة أنهم لا يفرون من أمام يد طفل مرفوعة. أما في انكلترا فقد أصبح اليهود جريئين وملاكمين محترفين ذوي خبرة. وهم مستعدون لرفض أي إهانة، مثلهم مثل أي واحد آخر من الرعايا التابعين لجلالته. وهذا دليل صارخ على نتائج الاضطهاد في بلد ما، والحرية وحماية القوانين العادلة في بلد آخر . . . »

قد تمثل «يد الطفل المرفوعة» خطر الموت، كما أشار في السنة ذاتها

مسافر انكليزي آخر. وكان هذا في مراكش هذه المرة. وفي اشارته إلى الحيثية الوضيعة والمهانة التي كان يهود مراكش يتصفون بها، يقول هذا المسافر :

« . . . التحقير الذي يتعرضون له، حتى من قبل طفل مؤمن حقيقي (مسلم). لقد شاهدت طفلاً صغيراً في السادسة من عمره ومعه نفر سمان يدرجون، لا تتجاوز أعمارهم السنة الثالثة والرابعة، وهو يبسط لعقولهم الغضة كيف يرجم اليهود. ثم راح أحد (القنافذ) لأطفال الرثين، وبمنتهى البرود، يتبختر نحو أحد الرجال ويصق فعلاً على «زويه اليهودي». ولقاء هذا كله يظل اليهودي مرغماً على الانصياع. وسيكون فوق ما تستحق حياته ذلك الذي سيدفعه إن هو ضرب محمدياً . . .»

حتى في استنبول لم تكن الأوضاع أفضل من ذلك. فقد كتبت «جوليا باردو» وهي تصف مدينة السلطان في العام ١٨٣٦، لتظهر هذه الحالة بمنتهى الحيوية :

» . . . لم أر قط اللعنة التي حلت على بني اسرائيل أكثر حلولاً مما كانت عليه في المشرق، حيث يمكن أن يقال عن حق إن يدهم ضد كل انسان ويد كل انسان ضدهم – حيث يعتبرون نوعاً من صلة الوصل بين الحيوان والكائنات البشرية، أكثر مما يعتبرون بشراً لهم الخصائص ذاتها، يد فأون بذات الشمس ويبردون بذات الأنسام ويتعرضون لذات الأحاسيس والخفقات والأفراح والأتراح كغيرهم من زملائهم الفانين . . .وهناك سيماء خنوع لا روح فيها عند اليهود الشرقيين، سيماء لا يستطيع الأوروبي المعتدل نسبياً أن يكّون لنفسه فكرة معقولة عنها حتى يراها بأم عينه . . . ومن المستحيل التعبير عن الكراهية المقيتة التي يكنها «العصملي» للشعب اليهودي. وأفقر الأطفال الأتراك وأكثرهم تشرداً، الذي يمكن أن يقابل أحد أفراد هذه الأمة الساقطة في طريقة، يجزى ثواباً عن الاهانة التي يضيفها إلى حقارة المنبوذين والمشردين من الجنس الاسرائيلي. ولا يستطيع الطرف المغبون أن ينتقم لنفسه حتى من عدو سقيم اسمه وحده كاف لأن يرفعه فوقه.

وإني لأذكر، بمناسبة الاحتفال الكبير بيوم «الكاهيتشانا» من (Kahaitchana) أني رأيت صبياً تركياً، ربما كان في العاشرة من عمره، يقترب من ثلة من اليهوديات، ومركزاً عن عمد، على واحدة كان يجب أن تكون حالتها الصحية الرقيقة هي واقيتها من الإهانة ، ويوجه لها صفعة كانت من العنف

بحيث أفقدتها وعيها وطرحتها أرضاً. وعندما هممت بمساعدة هذه التعيسة، أوقفني أحد معارفي من الاتراك، وهو ذو مركز مرموق، وحسب ظني آنذاك، أنه رجل تجرد من مثل تلك الأحقاد المؤلمة. وقد أشار علي بألا أمتعض أو أزعج نفسي بمثل هذا العارض لأن المرأة ليست سوى يهودية. أما بضع النساء التركيات اللواتي وقفن وهن يشاهدن ما يجري، فإن أياً منهن لم تمدد يداً لمساعدة تلك التعيسة ضحية الوحشية التي لا مبرر لها . . » ظل مثل هذه الممارسات يرتكب حتى في الأزمنة الحديثة، بناء على ما يمكن تجميعه من تقرير كتبه نائب القنصل البريطاني في الموصل، في كانون الثاني/ يناير عام ١٩٠٩، أي بعد ثورة «الشباب التركي» عام ١٩٠٩. فقد جاء في هذا التقرير :

« . . . ومشاعر المسلمين تجاه المسيحيين واليهود، وهم الذين – كما ورد أعلاه – يتمتعون بأكثرية عشرة إلى واحد، هي مشاعر السيد تجاه عبيده الذين يعاملهم بتسامح فوقي معين، طالما ظلوا في أماكنهم. وأية إشارة إلى ادعاء المساواة تكبح فوراً. وكثيراً ما يلاحظ في الطرقات أن كل مسيحي تقريباً يفسح المجال بخنوع حتى للطفل المسلم. ومنذ بضعة أيام فقط، شاهدت الكاتبة اثنين من اليهود متوسطي العمر، ومن ذوي المظهر المحترم، شاهدتهما يتمشيان في احدى الحدائق. ومربهم صبي صغير مسلم، لا يمكن أن يكون قد تجاوز السنة الثامنة من عمره، وبينما هو كذلك، التقط حجراً كبيراً ورماهما به، ثم التقط حجراً آخر . . . وبدون أي اكتراث تماماً كما لو كان صبي صغير في مكان آخر يسدد على كلب أو طائر. وتوقف اليهوديان، وتجنبا خط التسديد الذي كان تسديداً محكماً، ولكنهما لم يبديا أي اعتراض آخر . . . »

كان يهود الامبراطورية العثمانية يعيشون في نعيم بالمقارنة مع يهود إيران. وما حكم به المسافرون أوجزه المستشرق اليهودي الهنغاري «أرمينيوس ڤارمبري» (Vambery) الذي تنقل كثيراً في إيران وآسيا الوسطى، حيث قال : « إنني لا أعرف أي امرىء على أرض الله أكثر بؤساً وعجزاً وأشد إثارة للشفقة من اليهودي في تلك البلدان. فاليهودي المسكين محتقر ومجهد ومعذب من قبل المسلم والمسيحي والبراهمي على حد سواء. إنه أفقر من الفقراء. ومسلوب من قبل الأرمن واليونانيين والبراهميين . . . »

ربما كان «جورج كورزن» (Curzon)، اللورد كورزن فيما بعد، هو أوفر الكتاب الغربيين بالمعلومات حول إيران القرن التاسع عشر. وهو مؤلف الكتاب

العظيم «فارس والمسألة الفارسية» (Persia and the persian question) الذي نشر عام ١٨٩٢. ومن بين الاشارات الكثيرة إلى يهود ذاك البلد نقتطف هذا الذي كتبه عن وضعهم بصورة عامة :

«عبر أرجاء البلدان الاسلامية الشرقية، ظل هذا الشعب التعيس خاضعاً للاضطهاد الذي علمتهم العادة، كما علمته للعالم، أن يعتبروه قسمتهم الطبيعية. وبما أنهم يرغمون عادة على العيش معزولين في غيتوات، أو في أحياء منعزلة عن المدن، فإنهم مازالوا ومنذ الأزل، يعانون من قيود الشغل واللباس والعادات، هذه القيود التي أفرزتهم كمنبوذين اجتماعياً عن أمثالهم من الخلق.

وغالبية اليهود في فارس مرتبطون بالتجارة والصياغة وصناعة الخمرة والأفيون، ويعملون كموسيقيين وراقصين وزبالين وباعة متجولين، وفي مهن أخرى ليست لها صلة بالكبير من الاحترام. ومن النادر أن يتولوا مركزاً تجارياً متقدماً. وفي اصفهان، حيث يقال إن فيها ثلاثة آلاف وسبع مئة يهودي، وحيث يشغلون موقفاً أفضل نسبياً من أي مكان آخر في فارس، لا يؤذن لهم باعتماد «الكولة» (Kolah)، أو غطاء الرأس الفارسي، ولا يسمح لهم بأن يمتلكوا حوانيت في السوق (البازار)، ولا بأن يبنوا جدران منازلهم على ارتفاعات تساوي علو جدران جيرانهم من المسلمين، ولا بأن يقطعوا الطريق راكبين. وهم موجودون بأعداد كبيرة في طهران وقاشان، ويتمتعون بوضع جيد. أما في شيراز فهم على وضع سيء جداً، وهم في بوشار مزدهرون ومتحررون من الاضطهاد، وعلى وجه العموم، فإنه حالما تحل موجة من التعصب في فارس، أو في أي مكان آخر، يصبح اليهود عرضة لأن يكونوا أوائل الضحايا. وعندئذ تكون يد كل انسان ضدهم، والويل للعبراني التعيس الذي يكون أول من تعترضه غوغاء الشارع الفارسي . . .

وأثناء غياب الشاه في أوروبا عام ١٨٨٩، وقع اضطراب تعصبي في شيراز وأصفهان، وكان - وإلى حد كبير - بتحريض من رجل الدين الثوري الشيخ «آغانجفي» الذي أشرت إليه سابقاً، في سياق الحديث عن اليهودي الذي قتل في الطريق العام، وفي البدء حكم على قاتله بالبراءة، وفي النهاية حكم عليه بالجلد على قُدميه (الفلقة) فقط وتعهد الشيخ، لتحسين الوضع - وربما لتسويته - بأن يحيي سلسلة من القيود الشرعية التي عفى عليها الزمن لتطبيقها على يهود اصفهان، منها قيود بغيضة فرضت على المأكل والملبس والعادات وعلى

حياة اليهود وثرواتهم وميراثهم وتجارتهم. وكان «ذيل السلطان» هذا يخشى التنقل مخافة تهديد مركزه. وكان من نتائج هذا الاضطراب أن وفداً نافذاً يمثل الاتحاد الانكليزي - اليهودي شخص أمام الشاه أثناء وجوده في لندن، وقدم له مذكرة حول أبناء طائفتهم من الرعايا الفرس. وقد أعطى الشاه تأكيدات بالحماية التي كان اليهود بأمس الحاجة إليها، وكان من المؤمل أن تنفذ . . . »

مثل هذه الوصوف - وكثير غيرها يمكن أن يضاف إليها - ساعدت بلا شك على ايقاظ اهتمام يهود الغرب بأخوتهم في الشرق. وحقيقة الأمر أن بعض الكتاب قد حرضوهم صراحة على ذلك العمل. ومن ذلك ما كتبه «جون ماكريجور»، الذي جال في سورية وفلسطين ومصر عام ١٨٦٩، حيث يقول: «اليهود فيما بيننا نحن الانجليز يتصفون بالتهذيب والنظافة والثراء والأناقة، فلماذا لا يرسلون، بأي شكل، مكانس وصابوناً إلى حاخامات الجليل؟ !»

وكانت مشاكل اليهود في البلدان المسلمة، خلال تلك الفترة، مقتصرة على الفقر والوضاعة. ولأول مرة منذ قرون، وجد اليهود أنفسهم للمعادلة الفعالة، لا في إيران فقط، بل وفي الأراضي العثمانية ومراكش أيضاً، حيث كانت مثل هذه الأمور غير شائعة قبل ذلك. ومنذ أواخر القرن الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر، أصبح التهجير وتفجر العنف، وحتى المذابح أكثر تكراراً. وفيما بين عامي ١٧٧٠ و ١٧٨٦، طرد اليهود من جدة، وهرب معظمهم إلى اليمن. وفي عام ١٧٩٠ ذبح اليهود في تطوان بمراكش. وفي العام ١٨٢٨ ذبحوا في بغداد، وفي ١٨٣٤ دبت دورة عنف ونهب في صفد. وفي ١٨٣٩ وقعت مذبحة يهودية في مشد بإيران، تبعها اجبار الناجين على الدخول في الاسلام. ووقعت مذبحة يهودية في «بار فوروس» عام ١٨٦٧. وفي دمشق عام ١٨٤٠ رمي اليهود بأول سلسلة من «تهم الدم» التي تكررت في عدة مدن. وتلا ذلك تفجرات في مراكش والجزائر وتونس وليبيا وفي البلدان العربية الشرق أوسطية.

بتزايد مركزية الحكم من خلال اصلاحات القرن التاسع عشر، أصبح الحكم العثماني، ومن نواح متعددة، أكثر فعالية. ومثال ذلك أن كان هناك تحسن ملحوظ في أوضاع اليهود في تريبو ليتانيا وسرينايكا (طرابلس وسرت - ليبيا اليوم) بعد عام ١٨٣٥، عندما حلت إدارة عثمانية مباشرة محل الأنظمة المحلية السابقة ذات الاستقلال الذاتي. ومنذ زمن الاصلاحات وحتى نهاية الامبراطورية، مروراً بتبدلات سياسية متنوعة في النظام السياسي، كانت

السلطات العثمانية بوجه عام تبذل جهدها في حماية رعاياها اليهود من عداء الأهالي المحليين، ومن تهجمات الأقليات المنافسة. وحيثما كانت السلطات تخفق في ذلك – كما جرى ذلك أحياناً – كان الإخفاق ناجماً عن ضعف وتواكل أكثر مما هو ناجم عن سوء نية متعمد.

تمخضت الاصلاحات ومارافقها من تبدلات عن رفع مستوى أحوال اليهود التي كانت متخلفة في الشرق الأوسط، ذلك الرفع الذي أصبح ملحوظاً جداً مع بداية القرن التاسع عشر.

يمكن أن يعزى تدهور أوضاع اليهود إلى عدد من الأسباب التي أشير سابقاً إلى البعض منها، وهي : الانحطاط الداخلي أو الذاتي للجاليات اليهودية، وهبوط مستوى التعليم قبل وصول «الاتحاد»، وما نتج عن ذلك من افتقاد للمهارات البارزة المفيدة، وتخلف اليهود في حرفهم التقليدية بسبب التنافس المسيحي الذي كان أفضل تجهيزاً وأرقى تعليماً، وفوق ذلك كله أن هذا التنافس كان محمياً أكثر. ويمكن أن يضاف إلى هذه الأمور التدهور العام في القوة الاسلامية، وتأثير ذلك على المواقف الاسلامية من الجماعات التابعة. ومع أوائل القرن التاسع عشر كان المسلمون قد أصبحوا مدركين للتقدم الأوروبي ولضعفهم النسبي الذاتي. فقد احتل الروس الأراضي الاسلامية المحيطة بالبحر الأسود وأراضي عبر القوقاز وضموها إليهم. ولم يمض زمن طويل حتى استطاعوا التوغل في المدن الاسلامية القديمة في آسيا الوسطى. وفي عام ١٧٩٨، احتل الفرنسيون مصر بسهولة، واحتفظوا بها لمدة تزيد عن ثلاثة أعوام، ثم رحلوا عنها بسبب القوة البريطانية لا الاسلامية. وفي عام ١٨٣٠، غزا الفرنسيون الجزائر، وفي العام ١٨٣٩ استولى البريطانيون على عدن. وكان هذا كله هو الخطوات الأولى فقط نحو انشاء المعاقل البريطانية والفرنسية والروسية في قلب الأراضي الاسلامية.

لم يكن ذلك كل شيء. فقد وجد الروس في بلاد القوقاز، والفرنسيون في مصر، وجدوا من بين المسيحيين المحليين أساقفة راغبين ومتعاونيين في سبيل أحكام السيطرة على السكان المسلمين. وكان الرفض الاسلامي لهذه التبدلات، من منطلق أنها انتهاك للمبادىء القديمة الراسخة، كان يعبر عنه بصراحة في كتابات تلك الأيام. وتزايد هذا الرفض مع تقدم الروس والفرنسيين والبريطانيين، ثم تقدم الألمان فيما بعد، الذين اخترقوا الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ومع

تزايد أعداد الذميين السابقين الذين كانوا يخدمون القوى الأوروبية الكبيرة في هذا المجال أو ذاك. وأدى فقدان القوة إلى فقدان الثقة . . . وهذا أدى بدوره إلى فقدان التسامح، وكان ما تبقى من تسامح اسلامي خاضعاً لتشديدات حازمة عندما كان أهل الذمة يسعون إلى خلط الأهداف المتضاربة كلياً : المساواة في المواطنة والحماية الأجنبية والاستقلال الوطني. وهيأت المعاناة السبيل أمام فقدان الثقة، فاستبدل الاحتقار البسيط الذي كان سائداً في الأزمنة المبكرة بالخوف العميق المتجذر في معظم الأحيان، الخوف المزوج بالحسد أحياناً.

في هذا كله لم يكن اليهودي في نظر المسلمين هو المسيء الأساس. وكان هذا بالأحرى هو المواطن المسيحي الذي كان يرى بأنه يساعد ويحرض أعداء الاسلام. ولكن منذ منتصف القرن (التاسع عشر) فصاعداً، بدأ اليهود أيضاً يأخذون نصيباً، سبقت الاستفادة منه، من ثمار الامبراطورية. وبفضل فرص التعليم الجديدة، أصبح اليهود، وكذلك المسيحيون المحليون، قادرين على تقديم خدماتهم في مجالات متنوعة إلى الحكومات والإدارات الأجنبية. ولكن إذا لم يكن اليهودي هو المسيء الأول فمن المؤكد أنه كان الضحية الأسهل. فالمسيحيون كانوا كثر، ومحميين بشكل جيد. وكان اليهود قليلي العدد، ويتمتعون – في أفضل الأحوال – بحماية هشة ومتقطعة من الدول الأجنبية أو القوى الخارجية. وفي زمن خوف ورفض عامين، وغير موجهين أو مباشرين على الأغلب، كان من الطبيعي أن يتحول العداء باتجاه أهل الذمة من اليهود ومن المسيحيين على حد سواء، وأن توجه التهجمات نحو ذلك القطاع السكاني الذي لا توجد لديه أدنى فرصة للدفاع الآني، أو للتعويض عليه فيما بعد.

لتزداد الأمور سوءاً، لم يكن المسلمون فقط هم الذين انقلبوا على اليهود، بل كان هناك أيضاً – وبشكل أخص فعلاً – مواطنوهم من أهل الذمة المسيحيين، الذين اعتزوا بقوتهم الجديدة وبحماية حُماتهم الأقوياء، فانقلبوا ضد جيرانهم اليهود المستضعفين، وقد استقوى تعصبهم الأعمى القديم بالايدولوجيات الحديثة. ومنذ ستينات القرن التاسع عشر فصاعداً، كان هناك تنام مشؤوم في الاسلوب الأوروبي للعداء للسامية فيما بين الجماعات المسيحية في الامبراطورية، وكان أقواه ضمن اليونانيين، إلا أنه شمل مسيحيين آخرين، بمن فيهم المسيحيون الناطقون بالعربية في صعيد مصر. ومن المؤكد أن أحد أسباب ذلك هو اضطراد انفتاحهم على المؤثرات الأوروبية، بما فيها مفهوم

وممارسة العداء للسامية بالأسلوب الأوروبي. وكان هناك سبب آخر هو الازدهار الثقافي والاقتصادي الذي كان قد بدأ يأخذ مكانة ضمن اليهود العثمانيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وكان هذا الازدهار يتحدى المسيحيين من التجار وأصحاب الحوانيت والحرف الفنية على شكل تنافس آتٍ من قطاع سكاني كانوا قد بدأوا بالتعود على تجاهله. ومما له دلالة خاصة أن ظهور شعارات العداء للسامية والاتهامات كانت دائماً مشفوعة بهجمات على حوانيت اليهود وورشهم والمناداة بمقاطعتهم. وكان الأهالي المسلمون آخر من يتأثر بهذه المحرضات، كما كانت السلطات العثمانية تقدم ما بوسعها من الحماية للرعايا اليهود. وحتى نهاية الامبراطورية تقريباً، كانت أعداد من اليهود الذين يعانون الخوف أو القمع تفر من روسيا ورومانيا وبلاد أخرى بلقانية، وكانت تجد لها ملجأ في الأراضي التركية.

في استنبول، وفي مدن تركية أخرى كان يبدو أن هناك ادراكاً فيما بين المسلمين بأن اليهود في تلك الفترة لم يكونوا أعداء، بل زملاء تضحية أتراك. ولم يكن الرأي العام التركي معادياً بصورة عامة لليهود، وكانت خطوات تركية رسمية تتخذ أحياناً لحماية اليهود من مضطهديهم المحليين. وفي الولايات العربية التابعة للامبراطورية العثمانية، وفي قطاع سكاني ذي ثقافة سياسية أدنى، أصبحت الاضطرابات المعادية لليهود أكثر حدوثاً. وفي بلدان شمال أفريقيا، حيث لم يكن هناك مواطنون محليون مسيحيون، كان اليهود أكثر نفعاً للقوى الاستعمارية، وكانوا بالتالي أشد كراهية لجيرانهم المسلمين.

في مواجهة هذه المخاطر كان اليهود يعانون من نقطتي ضعف : ضعفهم غير المحمي الذي جعلهم ضحايا سهلة، ومستوى تعليمهم المتدني الذي أبقاهم بدون مهارات مفيدة، وأبقاهم بالتالي محتقرين من قبل المسلمين والمسيحيين الشرقيين والغربيين سواء بسواء.

«الاتحاد الاسرائيلي العالمي» كرس نفسه مبدئياً، ومعه المنظمات الشقيقة، من أجل هاتين المشكلتين. وفي كلا المجالين حققت هذه المنظمات نجاحات باهرة. وكانت جهودها الكبرى بين الناس موقوفة على تحسين الوضع القانوني لليهود في تلك البلدان عن طريق تأمين قوانين أفضل، ومزيد من الفعالية في تطبيقها، ودأبت على التشفع والتوسط وحتى على التدخل.

كانت الدعاية إحدى الطرق المهمة. ففي الأزمنة الأقدم، كان من الممكن

لحالات من الاضطهاد، حتى على المستوى الكبير، أن تمر فعلاً دون أن تلاحظ. وفي زمن البرق والصحافة المطبوعة، وبشبكة مكونة من «الاتحاد الاسرائيلي» وغيره من المماثلي في جميع أنحاء الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، أصبحت حالات سوء المعاملة والاضطهاد تعرف وتذاع على الفور. وكان من الممكن أن يسبب مثل هذه التقارير أو المعلومات احراجاً قاسياً للحكام المسلمين، وبخاصة في زمن كان فيه معظم هؤلاء الحكام مفلسين وبحاجة ماسة إلى الاستدانة من أسواق المال الأوروبية. وقد أعطى ذلك قوة اضافية للتوسطات والتدخلات من قبل شخصيات أو منظمات يهودية، أو من قبل حكومات أوروبية، تدخلات أصبحت منذ العام ١٨٤٠ فصاعداً أكثر تكراراً.

افتتاح سفارات مقيمة في عواصم أوروبية تابعة لبلدان مسيحية، فتح خطأً جديداً لا مكانية بلوغ الأهداف. وقدمت زيارات حكام الشرق الأوسط نوعاً آخر من الفرص. وكان ناصر الدين، شاه إيران، بشكل خاص، مقصد عدد من شكاوى اليهود والتماساتهم خلال زياراته الثلاث لأوروبا. ومن جهة ثانية، لم يكن هناك أي دليل على أن هذا قد أحدث تأثيراً كبيراً على حالية اليهود في إيران، تلك الحالة التي بقيت تعيسة حتى نهاية حكم سلالة الكجر عام ١٩٢٥.

ومن الطبيعي أن كان أشد أشكال التدخل فعالية، التدخل عبر الأقنية الرسمية للقوى الأوروبية الكبرى. وعن طريق قيام سيطرة أوروبية مباشرة – الفرنسيون في شمال أفريقيا والبريطانيون في جنوب الجزيرة العربية وشرقها، ثم في مصر – أصبحت هذه القوى نفسها هي المسؤولة عن الرعايا اليهود، كما هي مسؤولة عن رعايا آخرين جدد. ولا يمكن أن يكون هناك شك بأن اليهود – مثل المسيحيين، ولكن ليس بالقدر نفسه – قد استفادوا كثيراً من هذا التغير. وحتى سياسات القمع والعداء لليهود التي كان يمارسها قياصرة آسيا الوسطى الواقعة تحت السيادة الروسية، كانت تحسناً في حكم الأمراء الذي سبق الحكم الروسي. وفي عدن ومصر والعراق التي كانت تحت الحكم البريطاني، وفي الجزائر وتونس ومراكش المحكومة من قبل فرنسا، وفي ليبيا التي كانت تحكمها ايطاليا، كان الحكم الاستعماري يشير إلى حقبة من التقدم الثقافي اليهودي ومن الفلاح المادي، كما ضمن المصير النهائي لهذه الجماعات.

من جهة أخرى، وفي قلب بلدان الشرق الأوسط بقيت دولتان مسلمتان مستقلتين : إيران والامبراطورية العثمانية. وعلى الرغم من أن استقلالهما كان

مهدداً في كثير من الأحيان، وكان إلى حد ما عرضة لتآمر القوى الأوروبية الاستعمارية، فإن هذا الاستقلال لم يفقد نهائياً، وبقيت كلتا الدولتين قائمتين بشكل جيد حتى القرن العشرين، وبقيتا تعملان ككيانيين مستقلين. وكانت كلتاهما موطن جاليات يهودية قديمة وهامة.

الذين كتبوا تاريخ اليهودية العثمانية في القرن التاسع عشر ركزوا الاهتمام على بضعة أحداث كبرى، كان يشكل بعضها نقاط تحول في تاريخ الامبراطورية العثمانية ككل، ويشكل بعضها الآخر وقائع ذات دلالة يهودية محصنة مميزة. وكان البعض الأول يتمثل في تدمير الفيالق الانكشارية عام ١٨٢٦، التي ظلت طوال قرون هي القوام الرئيس للمشاة العثمانية، والمصدر العسكري المطلق للقوة السياسية. وبتدمير هذه المؤسسة العتيدة ذات الامتيازات الكثيرة، كان السلطان المصلح محمد الثاني (١٨٠٨ - ١٨٣٩) يسعى إلى التخلص من الركيزة الاساسية لمعارضة تحديث وتغريب اصلاحاته، وليخلي الطريق أمام تشكيل جيش حديث الطراز، جيش مدرب ومنظم ومجهز وفق الأساليب الأوروبية، ومكرس كلياً لشخص السلطان، وفرض أي سياسات يمكن أن يفضل السلطان اعلانها.

بوسع المرء أن يفترض أن التخلص من مؤسسة عسكرية كانت هي الدعامة الأساسة لمعارضة رجعية ودينية تقف ضد التحديث، يمكن أن يكون في صالح اليهود، كمستفيدين محتملين من التبدل التحرري. وواقع الحال أن الأوضاع أتت على العكس من ذلك، على المدى القصير كحد أدنى. ومع مرور الأيام كان يهود معينون أثرياء وبارزون قد أقاموا علاقات وثيقة مع الفيالق الانكشارية. وفي الوقت الذي كانت فيه هذه العلاقات تعاق بالنزعات أحياناً، وتعاق حتى بالجرائم، فقد ظلت ذات فاعلية. وكان متعهدو اللوازم والتموين والتجار المتعاملون مع الانكشارية، كانوا في معظمهم من اليهود، وأتى تدمير الفيالق بمثابة ضربة كبرى وجهت إلى مصالح اليهود في استنبول وفي أماكن أخرى من الامبراطورية.

وكان تدمير الانكشارية خطوة متقدمة أيضاً بالنسبة إلى الأرمن الذين كانوا قد اكتسبوا مؤخراً أهمية جديدة، كما كانوا قد بدأوا يزيحون اليهود عن التعاملات مع الانكشارية، اليهود الذين كانوا ما يزالون باقين في خدمة الامبراطورية . وكان تقدم وثراء المسيحيين العثمانيين في القرنين السابع عشر

والثامن عشر قد تحققا من قبل اليونانيين والسوريين الكاثوليك بالدرجة الأولى. كما أن الأرمن كانوا قد حققوا فعلاً شيئاً من التقدم. وابتداء من السنين الأخيرة من القرن الثامن عشر وما بعد تولى التجار ومالكو السفن والمقاولون ورجال المصارف الأرمن دوراً متزايد الأهمية في البنية الاقتصادية العثمانية. وبفعلهم ذلك صار من المحتم لهم أن يهيمنوا على المراكز اليهودية القليلة المتبقية في الاقتصاد العثماني. وكانت فيالق الانكشارية، ومعها المجموعة الصغيرة المتلاحمة من الأسر اليهودية التجارية المرتبطة بالانكشارية هي آخر حصون القوة الاقتصادية اليهودية. لذا كان تدمير الانكشارية الذي أعقبه خراب شركائها من اليهود قد ترك الدرب مفتوحاً للغلبة الأرمنية المطلقة التي تحققت بتكلفة باهظة.

كان السلطان محمد الثاني يظهر اهتماماً بالغاً بمركزة حكم امبراطوريته وتنظيمه وتصحيحه. وكانت أهدافه تشمل أيضاً التغيير في بنية الجاليات اليهودية التي كانت تحت حكمه، والجماعتان الكبريان، اليونانية والأرمنية، كان كل منهما منظم وفق بنية دينية هرمية يرأسها زعيم أعلى يمارس سلطته على كافة الموالين له في طول الأراضي العثمانية وعرضها. وكان في الوقت نفسه حائزاً على اعتراف السلطان به، كما كان مسؤولاً أمامه. وخلافاً لذلك، لم يكن لليهود مثل هذا التنظيم المركزي . . . كان لكل مدينة – وكل مجموعة في مدينة كبيرة نسبياً – حاخامها وأمناؤها الخاصون بها. وبعد سبعين سنة تقريباً من الفتح التركي للقسطنطينية عام ١٤٥٣، اعترف السلاطين بحاخام رئيس في العاصمة، لا في الامبراطورية. وبعد العام ١٥٢٦، حتى هذه الوظيفة بطل وجودها. وطوال القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، لم يكن هناك أحد يستطيع الكلام باسم يهود الامبراطورية ككل، فيما عدا أشخاص مرموقين وذوي شأن كانوا هم قد نصبوا أنفسهم لهذا الأمر. ولم يكن مثل هذه الفوضى مقبولاً لدى السلطان ذي الفكر المنظم، كما بدا ذلك خطراً على جالية يهودية كانت تحس بأنها معزولة ومستضعفة ومهددة. لذا صدر في العام ١٨٣٥ فرمان سلطاني بأحداث منصب «الحاخامباشي»، أي الحاخام الرئيس للامبراطورية. وتمشياً مع القوانين المرعية كان يجب أن ينتقى الحاخام من قبل اليهود أنفسهم، ثم ينصب ويوافق على تنصيبه من قبل السلطان.

تحولت هذه الوظيفة الجديدة مع المؤسسات التي ألحقت بها إلى بؤرة

نزاع كان يؤثر على يهود الجاليات الأخرى في تركيا القرن التاسع عشر - وكان يطلق على هذا النزاع عبارة أخرى هي «النزاع بين القدماء والمحدثين».

وكان أحد المواضيع الكبرى في تركيا القرن التاسع عشر يتمثل بالنضال بين أولئك الذين يرغبون في التحديث الذي كان يعني آنذاك، وفي ذلك المكان، الرغبة في تغريب أسلوب حياتهم، وبين أولئك الذين كانوا ينظرون إلى مثل هذا التغيير على أنه خطر مميت لقيمهم الدينية وغيرها من القيم، وكانوا يخوضون نضال اليائس من أجل الحفاظ على النظام القديم. وكان طبيعياً أن يتركز الاهتمام على التناحر بين الاصلاحيين والمحافظين ضمن الأغلبية التركية والاسلامية. ولكن كان هناك تناحر مواز بين الجماعات غير المسلمة في الامبراطورية. وفي معظم تلك المشاحنات كان الاصلاحيون - ولفترة ما على الأقل - هم الأنجح. فقد أنجزوا اصلاحات عظيمة في صفوف اليونانيين، ثم في صفوف الأرمن بعد ذلك بقليل، وأخيراً ضمن صفوف العرب المسيحيين.

أما فيما بين اليهود فقد أخفقوا. وكانت الحركات الفكرية الأوروبية والتركية، وحتى اليهودية، قد تخطت اليهود الأتراك. فكان هناك القليل - إن كان هناك حقاً - منهم ممن تلقوا نوع التعليم الأوروبي الذي كان يتلقاها ليونانيون والأرمن والعرب، وبأعداد متزايدة، في المدارس المسيحية. وكان يبدو أن أفكار الثورة الفرنسية، ومجمل الحركة الفكرية التي أعقبتها خلال العشريات الأولى من القرن التاسع عشر، وسببت مثل ذلك المحرك الهائل فيما بين اليونانيين والأرمن، ذلك كله لم يكن له تأثير يذكر على اليهود العثمانيين الذين استمروا على جمودهم في أساليبهم القديمة، كما لم يتأثروا أيضاً بتحريض الأفكار الجديدة بين صفوف المسلمين الأتراك. وعلى الرغم من أنه يفترض بمعظم اليهود في تركيا أن يكونوا ملمين ولو جزئياً باللغة التركية، فقد كانوا يتكلمونها بطريقة ولهجة جعلتا من اليهود طرفة مستحبة لإثارة سخرية الناس. وكانت قلة ضئيلة منهم قادرة على القراءة والكتابة بالتركية. ومع اصلاحات القرن التاسع عشر زادت أعداد تلك القلة، ووجد بعضهم وظائف في خدمة الدولة. وكان معظم هؤلاء يعملون كمترجمين، غير أنهم لم يلعبوا أي دور في الحياة الثقافية التركية، ولم يتأثروا إلا لماماً بالحركات والنقاشات التي كانت تستحث الأتراك.

كان اليهود يبدون نفس القدر من المناعة ضد الحركات التي كانت في طريقها نحو تغيير النظرة المستقبلية لدى يهود أوروبا - ضد الحركات

«الهاسيدية»(*)(Hasidism) والتنوير والنهضة العبرية والاصلاح الديني والصهيونية. وكانت هذه الحركات كلها، رغم ما هي عليه من أهمية بالنسبة إلى تاريخ اليهود في أوروبا قد خلفت يهود الامبراطورية العثمانية طويلاً دونما تأثر، بل ويلون أن يعوها.

وحيثما كان هناك بعض علائم التغيير الصغرى، كان ذلك، وفي المقام الأول، بفضل الضغوط أو التدخلات الآتية من الخارج. وكان هناك بعض اليهود الطليان الذين انتقلوا خلال القرن الثامن عشر - وانتقل غيرهم خلال القرن التاسع عشر - من مدن ايطالية مختلفة، ومن ليڤورنو بصورة خاصة، واستقروا في بلدان شرق المتوسط وشمال أفريقيا. وأصبح أولئك «الليڤورنيون» أو «الغورنيم» (Gornim) كما يسمون بالعبرية، عنصراً مهماً في حياة اليهود الكومونية في عدد من المدن، وفي تونس بصورة خاصة. وقد حافظوا على نوع من التماس مع بلدانهم الأصلية، وساعدوا على بدء استئناف العلاقات بين يهود الامبراطورية العثمانية ويهود أوروبا. وثمة دور له بعض الأهمية كان قد لعبته فئة صغيرة من يهود السفارديم الأتراك الذين كانوا قد أقاموا في ڤينا، لأسباب تجارية، في القرن الثامن عشر. وكان هؤلاء قد احتفظوا بجنسيتهم العثمانية التي هيأت لهم، بصورة تصادفية، وضعاً أفضل إلى حد ما من وضع مواطني النمسا من اليهود، وحافظوا في الوقت نفسه على روابط وثيقة مع العاصمة استنبول.

كانت محاولة نبيلة المقصد والنية قامت بها مؤسسة خيرية يهودية عثمانية من ڤينا استهدفت ضمان تسوية ما في حياة اليهود الجماعاتية، محاولة فاقمت التوترات الداخلية للجماعة بحيث بلغت نقطة حرجة. ففي العام ١٨٦٢، برز الخلاف إلى العلن، ولربما كانت تلك هي المناسبة الوحيدة في القرن التاسع عشر، التي استلفتت شؤون الجالية اليهودية الداخلية بعض الانتباه - رغم

---

* الهاسيدية Hasidisn : طائفة يهودية باطنية انشقت في القرن الثاني قبل الميلاد لتعارض التوجهات الهللينية (الأغريقية الكلاسيكية)، ثم ظهرت في بولندا حوالي العام ١٧٥٠ كحركة متعصبة تدعو إلى التقيد الحازم بالشعائر الدينية اليهودية، وهي ضد التسامح والاعتدال وضد التساهل في الطقوس الدينية.

المترجم عن دبستر والموسوعة البريطانية

ضالته – في الصحف التركية ولدى المؤرخين الأتراك. وقد بدأت الأزمة بمحاولة تسوية اصلاحية قاومتها بضراوة الحاخامية المبالغة في تمسكها بالأفكار المحافظة، والتي كانت تشرف على المعاهد التي تأسست بموجب القانون العثماني. وبدأ اليهود أعمال الشغب والقتال فيما بينهم، وبلغ الأمر حداً جعل السلطات العثمانية ترى بأن لزاماً عليها أن تتدخل. وكانت نتيجته انتصار الحرس القديم في بادىء الأمر، وسجن بعض الاصلاحيين. ومن جهة أخرى، بدا أن السلطات قد أعادت النظر في هذه القضية، وفي العام ١٨٦٥ قدم للجالية اليهودية نظام داخلي جديد ينظم شؤون الجماعة. ولم يكن هذا النظام موضوعاً أو مقترحاً من قبل اليهود، بل كان مفروضاً عليهم من قبل الحكومة العثمانية. وكان أساسه نظاماً سبق أن سن قبل بضع سنيين من أجل الجالية الأرمنية، وهذه الجالية هي التي كانت قد خلصت إليه بعد جدل طويل ومرير.

اختلف هذا النظام الداخلي الجديد عن الإجراءات السابقة من حيث أنه هيأ لدور يمكن أن يؤديه المتدينون من عامة الناس في الشؤون الجماعاتية.

وبموجب هذا التدبير صار لزاماً على السلطة الحاخامية العليا، وكانت آنذاك سلطة مركزية مطلقة أن تتحدد، وصار عليها في ظروف معينة ومحددة أن تطلب مشورة مجلس العلمانيين.

الاجراء الجديد، ورغم تعزيزه بمرسوم امبراطوري عثماني، لم ينجح بصورة جيدة. ولم يرض عنه الحاخامات، وأيدهم المتدينون جميعاً – وكان لدى الامبراطورية العثمانية أمور أشد إلحاحاً وتتطلب المزيد من الاهتمام. ولم يمض وقت طويل حتى كان النظام الداخلي الجديد مجرد رسالة لاحياة فيها. وحينما استعادت الجالية استقلالها الداخلي كانت الحاخامية قد غدت من جديد هي صاحبة السلطةالمطلقة. وبقي الأمر على هذا النحو حتى السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، وبعد أن أنتجت أنشطة «الاتحاد الاسرائيلي العالمي» جيلاً صاعداً من اليهود الأتراك ذوي الثقافة الفرنسية، آنذاك، بدأت روح جديدة تنشط ضمن جاليات الامبراطورية، وفتحت النوافذ الأولى على الغرب.

كان يوازي هذه العملية وينشطها تطور موقف جديد ضمن الأتراك والعرب، وبخاصة ضمن العناصر الدينية المتغربة أو شبه المتغربة، المتأثرة أكثر من غيرها بالأفكار التحررية والوطنية. وفيما بين الكثيرين من هؤلاء كانت هناك رغبة أصيلة في تسجيل حد من المساواة لمواطنيهم غير المسلمين، واجتذابهم

نحو ولاء سياسي مشترك ومشاركتهم في حياة اجتماعية وثقافية واحدة. وفي المدن التركية والعربية كلتيهما، كان هناك مناخ تحرري وتفاؤلي، واعتقاد شامل بأن الجاليات المختلفة في الامبراطوية قادرة، في ظل إدارة سياسية جديدة، على العيش بوئام والعمل من أجل أهداف مشتركة.

بحلول السنوات الأولى من القرن العشرين، كان أفراد يهود قد بدأوا يلعبون دوراً ما في السياسات - وهذا ثناء جديد وجذري عما مضى من الأزمنة، ومؤشر مدهش على التغيرات التي كانت تطرأ على الأجواء والمفاهيم السياسية للأغلبية وللأقليات في الامبراطورية على حد سواء. وكان الدور اليهودي أصغر من أن يقارن بأدوار الأقليات الأخرى. وما كان مستغرباً حقاً هو أن يلعب اليهودي أي دور مهما كان نوعه.

حتى هذا الدور الصغير كان يعتبر أكبر من اللازم في أعين بعض المراقبين من خارج الامبراطورية ومن داخلها. فالحكايات الشعبية الدينية نسبت لليهود دوراً بارزاً في اللجان التآمرية التي حققت في النهاية ثورة «الشباب التركي»، وذلك من خلال النشاط السري لهذه اللجان في ظل السلطان عبد الحميد الثاني عام ١٩٠٨ . وتهمة أن تلك الثورة كانت مقرونة بالآلية اليهودية، سرعان ما ظهرت وبصورة فورية تقريباً.

وفي الولايات العربية على وجه الخصوص استقبلت الاطاحة بنظام السلطان بتحفز ورعب. وفي عدد من المدن نشبت ثورات عنف ضد من كانوا يعتبرون كفرة مغتصبين لحكم السلطان. وكانت إحدى التهم التي وجهت إلى «الشباب التركي» أنهم يحولون الحكم إلى غير المسلمين. والأسوأ من ذلك كله، تحويله إلى اليهود. وتلقف هذا الموضوع بعض الصحفيين والدبلوماسيين الأوروبيين، وأبرزهم السفير البريطاني السير جيرالد لوثر وترجمان الأول جيرالد هـ. فيتزموريس، وكلاهما كان شغوفاً بالنظريات التآمرية، وبدأت روايات من نوع شائع حول مشاريع ومخططات الماسونية اليهودية، وبدأت بالانتشار على نطاق واسع جداً. وكان قد وجد بأن هذه الروايات مفيدة في خلال الحرب العالمية الأولى، حينما كانت دعاية الحلفاء تفتش عن طرائق تنال فيها من سمعة نظام الشباب التركي في العالم العربي، وفي العالم الاسلامي على نطاق أوسع.

في الحقيقة أن الدور اليهودي في حركة الشباب التركي كان دوراً صغيراً قبل الثورة وغير موجود فعلاً بعدها إذ كان قادة حركة الشباب التركي الذين

قاموا بالثورة عام ١٩٠٨، من المسلمين في أغلبيتهم الساحقة، وكان معظمهم أتراكاً وبلقانيين، وكان بعضهم من العرب. وكان من بينهم جماعات صغرى نسبياً من غير المسلمين - من اليونانيين والأرمن واليهود والعرب المسيحيين. وقد اختلطت بعض التفاصيل لتشكل انطباعاً مشوهاً ومبالغاً فيه عن الدور الذي قامت به تلك الأقليات في الثورة. ومن هذه التفاصيل أن أفراد الأقليات كانوا الأفصح في اللغات الغربية، والأكثر ظهوراً في خارج البلاد من زملائهم المسلمين. وكان منها أيضاً أن الكثيرين من أولئك الأفراد كانوا من مواطني القوى الأجنبية أو من المتمتعين بحمايتها، وبذلك كانت بيوتهم تتمتع بالحصانة ضد عمليات تفتيش الشرطة العثمانية. وهذا ما جعل من تلك البيوت أماكن اجتماعات مناسبة للمتآمرين، ولم تكن توحي بأن لمالكيها نفوذاً يذكر. ويمكن أن يقال الكثير من مثل ذلك عن مآوي الماسونيين التي كان يلعب فيها اليهود دوراً خاصاً، والتي كانت تؤمن مخابيء مفيدة للشباب التركي.

وأخيراً، فإن حقيقة أن المقر الرئيس لنشاط الشباب التركي خارج العاصمة كان في سالونيك، وهي مركز يهودي كبير، هذه الحقيقة ولدت الانطباع بوجود دور يهودي كبير. وكان هذا الانطباع قد ترسخ من خلال الأنشطة التي كان يقوم بها شخص أو أثنان من اليهود الهامشيين، وبخاصة شخصية ما تحمل اسم «إيما نويل كاراسوا (أو كروزو)، وهو يهودي سالونيكي كان معروفاً في مجالس «الشباب التركي» قبل الثورة وأثناءها. وثمة شخصية أخرى أكثر أهمية بكثير، شخصية رجل الاقتصاد، داوود باشا، الذي اشترك في ثورة ١٩٠٨ وتقلد عدة مرات منصب وزير المالية في حكومات الشباب التركي. ولم يكن داوود باشا يهودياً، بل كان «دونمياً» (Donme).

كان كاراسو وحده هو اليهودي، ولم تدم سيرته طويلاً. وفي أول برلمان عثماني (١٩٠٨) انتخب بعد الثورة، كان يتألف أعضاؤه من ١٤٧ نائباً تركياً و ٦٠ عربياً و ٢٧ ألبانياً و ٢٦ يونانياً و ١٤ أرمني و١٠ سلافيين (من بلغاريا وصربيا ومكدونيا . . . الخ) وأربعة يهود. وبقيت هذه النسب هي ذاتها تقريباً طوال السنين التي تبقت من عمر الامبراطورية.

واستمرت حالة اليهود العثمانيين الاقتصادية سيئة بصورة عامة. والأعمال التي تكرر ورودها أكثر من غيرها في سجلات مدارس الاتحاد (الاسرائيلي العالمي) والتي امتهنها آباء أطفال هذه المدارس هي : باعة متجولين، باعة ثياب

مستعملة سمكريون، ماسحو أحذية، باعة علب ثقاب، سقاؤون. وهذه مهن مداخيلها متواضعة. وثمة نموذج واحد من ذلك يتمثل بالجالية اليهودية في «سيليڤري»، وهي بلدة صغيرة غير بعيدة عن استنبول صنفت فيها مهن اليهود بالتفصيل من قبل ممثلي الاتحاد عام ١٩٠٧. فمن بين أربع مئة أسرة يهودية في سيليڤري سجل الممثلون مهن ٢٨٢ أسرة على النحو التالي : ١٣٠ بائعاً متجولاً، ٥٠ ماسح أحذية، ٤٠ سقاء، ٢٠ بقالاً، ١٢ سمكرياً، ٤ جزارين، ٣ عمال صباغة، ومصلحاً أقفال اثنان، واثنان يعملان في تبديل العملات وبائع جلود واحد ومركب زجاج واحد، وسبعة بائعي ملابس وثلاثة حلاقين وثلاثة أصحاب حانات وموظفان حكوميان اثنان وبنّاء واحد ونجار صناديق واحد، وعدد كبير من الناس الذين وصفوا بأنهم يعملون «أي شيء يستطيعونه»، مع التخمين بأن هذا يعني أعمالاً غريبة وأي عمل يأتي بالصدفة. ويضاف إلى ذلك أن معظم النسوة اليهوديات في سيليڤري كن يعملن بالتطريز أو التخريم لحساب متعهدين متنوعين في استنبول، واثنتا عشر أسرة فقط من بين المئات الأربع وصفت من قبل ممثلي الاتحاد بأنها «فعلاً مؤمنة من الفاقة». وهذه صورة كان لها ما يوازيها في العديد من الجاليات اليهودية الأخرى.

كانت مدارس الاتحاد تحدث تغييرات مهمة، إذ كانت تعلم الحرف لتلامذتها، كما كانت تعلمهم اللغة الفرنسية. وكان لكلا هذين الأمرين أهمية عظمى في تدشين نقلة تقدمية ضمن يهود الامبراطورية العثمانية، نقلة استمرت حتى القرن العشرين، وبعد ثورة ١٩٠٨ بصورة خاصة. ولكن مركزهم بشكل عام ضعيفاً نسبياً.

وفي هذا، كما في غيره من المجالات، لم يرتق اليهود مع المسيحيين بل إنهم بالأحرى أنهاروا مع الأتراك أصحاب القوة التي كانت تعتمد عليها خطوط اليهود. بشكل مطلق. وبدأ الطور الأخير في انحطاط اليهودية العثمانية باحتلال مدينة سالونيك من قبل الجيش اليوناني في نهاية العام ١٩١٢ نتيجة الحرب البلقانية.

وسالونيك، التي كثيراً ما يقول اليهود بأنها «مدينة اسرائيل وأمها» كانت فعلاً مركزاً دينياً وثقافياً يهودياً كبيراً، وكانت بالتأكيد أكثر الجاليات اليهودية تقدماً في الامبراطورية العثمانية، وكانت تشكل قيادة جماعات السفارديم في كل مكان آخر. وكانت قد انتقلت هذه المدينة آنذاك من الحكم التركي إلى الحكم

اليوناني. وكان يهود سالونيك، وهم الذين لم يغب عنهم السجل الطويل للتنافس التجاري مع جيرانهم اليونانيين، ولم تخف عنهم نعراتهم المعادية للسامية، كانوا قد رأوا في هذا التغير خيبة أمل مريرة. وثبت أن مخاوف اليهود على مصيرهم المتوقع في ظل حكومة يونانية كانت في غير محلها، إلا أنهم، رغم ذلك، كانوا قد حكم عليهم بأنهم فقدوا مبرر وجودهم. وكان يهود سالونيك ينعمون بتعايش مع الأتراك من نوع لم يكن يأملون مع اليونانيين. وكجزء من الامبراطورية العثمانية، كان لسالونيك عمق اقتصادي طبيعي عبر البلقان العثمانية، عمق لم تعد تمتلكه بعد أن تحولت إلى موقع متقدم في الشمال الشرقي من المملكة اليونانية. وفي العام ١٩١٤، تورطت الامبراطورية العثمانية في الحرب العالمية الأولى، فتورط يهودها، كما تورط رعاياها جميعاً في انهيارها النهائي. واستمر تفسخ الجالية اليهودية في سالونيك التي انفصلت تماماً عن عمقها الاقتصادي، واستمر التفسخ اليهودي توقف حتى زمن إبادة اليهود من قبل النازيين.

في خلال الحقبة ذاتها، كان يهود إيران يعانون من مثل تلك المساوىء، ولم يصبهم أي شيء من الحسنات ذاتها التي حصل عليها اخوانهم في البلاد العثمانية. وهؤلاء، وهم في عزلتهم بين قطاع سكاني معاد ومتعصب، كان من النادر أن تحميهم السلطات العامة، وكانوا يعانون من سيئة أخرى، هي العيش في بلد بعيد حيث لا يتسنى لغير قلة من الزائرين المسيحيين واليهود أن يطلعوا على ما هم فيه ويبلغوا عنه.

من جهة أخرى كان هناك البعض من الزائرين الذين اتفقوا بصورة عامة في وصف الحالة التي كان عليها اليهود. وأكدت تلك الوصوف تقارير ممثلي الاتحاد الاسرائيلي العالمي التي استقت معلوماتها من المدارس التي أخذ يبنيها الاتحاد منذ العام ١٨٦٥ وما بعده. وقد لخص الرحالة اليهودي، ج.ج بنجامين (أو بنيامين)، الذي تجول في إيران في منتصف القرن التاسع عشر، لخص تعاسة يهود فارس تحت خمسة عشر عنوان هي :

١ – في جميع أنحاء فارس، يرغم اليهود على أن يقيموا في جزء من المدينة (البلدة) معزولين عن السكان الآخرين، لأنهم يعتبرون مخلوقات نجسة، تجلب التلوث في اتصالاتها وحضورها.

٢ – ليس لليهودي حق الاشتغال بتجارة المواد التموينية.

٣ – وحتى في دروب أحيائهم الخاصة بهم في المدينة (البلدة)، لا يؤذن

لليهود بأن يكونوا أصحاب دكاكين عامة. ويمكن لهم فقط أن يبيعوا هناك البهارات والأدوية، أو المضي في صناعة الأحجار الكريمة التي يتقنونها اتقاناً تاماً.

٤ – من منطلق الادعاء بأن اليهود أنجاس، فإنهم يعاملون بمنتهى القسوة. وإن هم اضطروا إلى عبور طريق يقطنه مسلمون، فإنهم يرجمون بالحجارة والقانورات من قبل الأطفال والعامة.

٥ – وللسبب ذاته، يمنع اليهود من الخروج أثناء المطر، حيث يقال بأن مياه الأمطار ستجرف عنهم القذارة، وستلطخ هذه القذارة أقدام المسلمين.

٦ – وإذا ضبط يهودي في مثل هذه الحالة (المطر) أثناء وجوده في الطرقات، فإنه يتعرض لأقذع الإهانات، ويبصق المارة في وجهه، وأحياناً يضربونه بقسوة تجعله يسقط أرضاً، ثم يرغم على أن يحمل إلى بيته.

٧ – وإذا قتل فارسي يهودياً، ثم استطاع ذوو القتيل تقديم اثنين من المسلمين على أنهما شاهداً حقيقة الواقعة يعاقب القاتل بتغريمه اثني عشر «تومونا» (Tumaun)(٦٠٠ قرش). ولكن إذا لم يكن مستطاعاً تقديم مثل هذين الشاهدين يظل الجرم بلا عقاب، حتى ولو كان قد اقترف علناً وكان مشهوداً.

٨ – ولحم الحيوانات المذبوحة حسب العرف العبري يجب ألا تباع إلى المسلمين، ويرغم الجزارون على دفن اللحوم إذ لايجرؤ حتى المسيحيون على شرائه خوفاً من هزء الفرس وإهاناتهم.

٩ – وإذا دخل يهودي حانوتاً لشراء شيء ما، فهو ممنوع من تفحص السلع، بل يجب أن يقف على مسافة معتبرة، ويستفسر عن الثمن. وإن لمست يده السلعة ولو دون قصد منه، فيجب عليه أن يأخذها مهما يكن الثمن الذي يرغب البائع في طلبه.

١٠ – في بعض الأحيان يقتحم الفرس بيوت اليهود ويستولون على أي شيء يروق لهم. وإن يبد المالك أدنى اعتراض دفاعاً عن ممتلكاته، يتعرض لخطر التكفير عن اعتراضه بحياته.

١١ – وبسبب أي جدل بين يهودي وفارسي، يجر اليهودي إلى حضرة الآشوند (Achund) (سلطة دينية) على الفور. وإذا كان بوسع الشاكي أن يقدم شاهدين اثنين، يحكم على اليهودي بدفع غرامة باهظة. وإذا كان أفقر من أن

يسدد الغرامة نقداً، فعليه أن يدفعها من بدنه، حيث يعري حتى الخصر ويشد إلى عامود، ويتلقى أربعين ضربة عصى. وإذا بدت من المعاقب أقل صرخة ألم أثناء عملية المعاقبة، لا تحسب الضربات التي سبق أن نالها، ويبدأ العقاب من جديد.

١٢ – وعلى المنوال نفسه، فإن الأطفال اليهود، عندما يدخل أحدهم في نزاع مع أطفال المسلمين، يساق الأطفال اليهود على الفور إلى حضرة الأشوند، ويعاقبون بالجلد.

١٣ – واليهودي الذي يتجول في فارس عليه أن يدفع رسماً في كل نزل أو خان يدخله، وإذا تردد في تلبية أي طلبات قد تطلب منه، فإنهم يهاجمونه ويقسون في معاملته حتى يخضع لشروطهم.

١٤ – وكما ذكر سابقاً، إذا أظهر اليهودي نفسه في الطريق العام خلال الأيام الثلاثة لذكرى القتل (الحداد بمناسبة ذكرى وفاة الفارسي المؤسس لمذهب الامام علي بن أبي طالب) فمن المؤكد أنه سيقتل (اليهودي).

١٥ – في كل يوم وكل ساعة، تثار شكوك حول اليهود بغية إيجاد مبررات لابتزازات جديدة. والرغبة في الكسب هي دائماً المحرض الأساس على التعصب . . . »

تحتوي تقارير الاتحاد الاسرائيلي على عدد من الاحصاءات الخاصة بتوزع اليهود الفرس على المهن المختلفة. ومن ذلك تقرير شيراز عن عام ١٩٠٢، الذي يضم قائمة بحوالي خمسة آلاف يهودي موزعين على النحو التالي :

٤٠٠ بائع متجول، ٢٠٠ عامل بناء، ١٠٢ عامل صياغة (صائغ)، ٩٠ تاجراً، ٨٠ بائع خمرة، ٦٠ موسيقياً، ٢٠ بقالاً، ١٥ جزاراً، ١٠ تجار خمرة، ١٠ مبدلي عملات (صرافين)، ٥ تجار ألبسة جاهزة، ٥ أطباء، وجراحان اثنان.

وتقرير آخر من كرمنشاه عن العام نفسه يفصل كالتالي :

٧٠ بائع بقالة، ٥٥ تاجراً، ٤٤ بائع منسوجات، ٢٧ صباغاً، ٢٣صائغاً، ٢٢ بقالاً، ١٥ حمالاً (عتالاً)، ١٠حائكين، ٥ سماسرة، ٣ بائعي خمرة، ٣ حلاقين، ٣ خدام كنيس، ٣ حفاري آبار، وتاجراخمرة اثنان ومعلما عبرية اثنان.

وفي تقارير الاتحاد الاسرائيلي روايات عديدة عن سوء المعاملة والقمع والاهانات. وفي حوالي نهاية القرن التاسع عشر، كان الشاه يتدخل أحياناً لحماية اليهود من عنف العامة أو العداوة الدينية، إلا أن هذا كان نادراً، وغير

فعال تماماً في الغالب. وحتى «تهمة الدم» التي لم تكن معروفة في الماضي وصلت إلى إيران، وحدثت واقعة سيئة في شيراز بصورة خاصة عام ١٩١٠. وكانت أيضاً مناشدات الحكام الأجانب - ملكة (ثم ملك) بريطانيا ورئيس جمهورية فرنسا وسلطان تركيا - كانت ذات عون محدود. ولم يحصل أي تبدل حقيقي إلى أن قامت الثورة الدستورية عام ١٩٠٥، كما لم يكن هناك تحسن جوهري إلى أن سقطت السلالة الكجرية الحاكمة عام ١٩٢٥. وفي البلدان العربية الشرق أوسطية والشمال أفريقيّة، كان حال اليهود، ولفترة ما، أفضل بكثير، وقد استفاد اليهود كثيراً آنذاك من انتشار الأفكار التحررية، ومن تطلع - أو تنفس - الفئة السياسية، حتى أن أحد اليهود، وهو المصري جيمس (يعقوب بالعربية) سانوا، المشهور باسمه المستعار (القلمي) «أبو نظارة» (١٨٣٩ - ١٩١٢) كان يلعب دوراً خاصاً في الصحافة السياسية وككاتب مسرحي. وبشكل عام كان اسهام اليهود محدوداً في الحياة العربية الثقافية والفكرية. ومع أن هذا الاسهام كان أكبر مما كان عليه بين الأتراك - باستثناء العراق. وفي الحقول الأخرى، بصورة عامة، كانت مستويات اليهود التعليمية، وبالتالي فرصهم الاقتصادية، قد تحسنت، بينما وفرت لهم أنظمة الحكم الجديدة درجة من الطمأنينة المدنية والسياسية لم يسبق لها مثيل. وكانت هذه التحسينات مرتبطة بصورة عامة بوجود الهيمنة الغربية، إما بصورة مباشرة عبر الحكم الاستعماري، أو غير مباشرة عن طريق النفوذ السياسي والثقافي. وكان من شأن هذا الارتباط أن يبرهن في آخر الأمر على أنه حاسم بالنسبة إلى مصير هذه الجماعات بعد ما انتهت هذه الهيمنة. وكانت الجاليات اليهودية في مختلف الأقطار العربية كثيراً ما تختلف بشكل ملحوظ في الطرائق التي كانت تنتهجها. ففي العراق، كانت الجالية اليهودية، وفي تمسكها بالعرف القديم للتعليم الديني العبري، كانت عربية تماماً في لغتها وثقافتها، ومندمجة بعمق في المجتمع. وكان البعض من أعضائها يؤدون دوراً مهماً في النهضة الأدبية والموسيقية والفنية. وكان يهود مصر على الطرف النقيض. فبينما ظلت الفئات ناطقة بالعربية ومصرية في عواطفها، كانت الفئات المتوسطة والعليا من اليهود - كالعديد من المسيحيين، وحتى كبعض المسلمين - كثيراً ما تتغرب في ثقافتها وهويتها (انتمائها الوطني) سواء بسواء، لأن القسم الأكبر من هؤلاء كان يستخدم الايطالية، والفرنسية فيما بعد أكثر مما يستخدم العربية، كما كان هؤلاء

يرسلون أطفالهم إلى مدارس التعليم بلغة أجنبية، وكانوا يحصلون في كثير من الأحيان على جنسية بلد أوروبي. وفي نهاية المطاف، صار يهود العراق ومصر يعانون على حد سواء من المصير ذاته.

لقد أعدّ النفوذ الغربي لتقليص نفوذ يهود البلدان الاسلامية بأكثر من طريقة – لا بانتهاك مبدأ الذمة وحسب، وبالتالي تعريض أنفسهم لعداوة الأغلبية المسلمة، بل أيضاً بتعزيز هذه العداوة بالجديد من النظريات وأساليب التعبير. ومنذ أواخر القرن التاسع عشر، وكنتيجة مباشرة للنفوذ الأوروبي، ظهرت بين المسلمين حركات من نوع يمكن، ولأول مرة، أن يكون بوسع المرء أن يصفه عن حق بعبارة «العداء للسامية». وكانت لمعادات اليهود جذور في الماضي، طبعاً، ولكن في هذه الحقبة بالذات اتخذت هذه المعاداة طابعاً مختلفاً من حيث جدته وتطرفه. وكانت نقطة البداية في هذه المشاعر القوية جداً هي الوقت الذي اختلتّ فيه العلاقة السوية بين المؤمن والكافر وبين المسلم والذمي. وقد التهبت هذه المشاعر من تزايد النقمة على المحاباة التي أظهرتها القوى الأوروبية تجاه الأفراد من الأقليات غير المسلمة، وتجاه النجاحات التي حققها أفراد من هذه الأقليات التي توصل أعضاء منها إلى مواقع قوة مؤثرة وثراء في ظل حكم أو نفوذ أجنبي، مواقع لم يكن باستطاعتهم أن يبلغوها في ظل النظام الاسلامي القديم. وكانت هذه النقمة، موجهة ضد اليهود بقدر ما كانت موجهة ضد المسيحيين سواء بسواء، وكان يعبر عنها بلغة – غير قابلة للخطأ – هي لغة «العداء للسامية» ذات الأصل المسيحي الأوروبي، والتي كانت بداية ظهورها ضمن الوسط المسيحي في القرن التاسع عشر، ثم تطورت بين المسيحيين، ثم بين المسلمين من بعدهم في القرن العشرين. وقد سبقت الاشارة إلى دور القناصل والتجار الأوربيين الذين كانوا ينشطون ضمن الأقليات المسيحية المحلية من أجل ابعاد اليهود، وتأمين احتلال مواقعهم من قبل مسيحيي الشرق الأوسط، كما نشطوا أيضاً في نشر مواضيع تقليدية (كلاسيكية) معينة عن العداء الأوروبي للسامية – من مثل التعريف «بتهمة الدم»، واستحضار التهيؤات عن المؤامرات اليهودية التي تستهدف السيطرة على العالم.

ظهرت أولى الكراريس «المعادية للسامية» باللغة العربية في حوالي نهاية القرن التاسع عشر. وكانت مترجمة عن أصل فرنسي – جزء مما كتب عن قضية (فضيحة) «دريفوس» (Dreyfus)، وكان معظم الترجمات من عمل عرب

موارنة وكاثوليك أو سواهم من المسيحيين الشرقيين. ونشرت في القاهرة عام ١٩٢٧ الترجمة العربية الأولى لأشهر المزاعم المعادية للسامية، المسماة «بروتوكولات حكماء صهيون». وقد اتبعت هذه بعدد كبير آخر من الترجمات - والواقع أن هناك الآن ترجمات وطبعات عربية «للبروتوكولات» أكثر مما في أية لغة أخرى. وما تزال دراسة النص الأصلي للبروتوكولات مقرر في برامج أقسام «الديانات المقارنة» في عدد من الجامعات العربية. وهناك الآن أيضاً كتابات أو أدبيات ضخمة متوافرة باللغة العربية، من تآليف معادية للسامية، وهي مترجمة أو منسوخة عن أصول أوروبية. ومن ضمن هذه كلاسيكيات نازية الأساس لنسبة كبيرة من الكتابات العربية حول اليهود واليهودية، وحول التاريخ اليهودي. وتناقض هؤلاء الكتاب كالتناقض بين هنري فورد وكارل ماركس. وما تزال حتى الآن مقالة ماركس عن المسألة اليهودية تحظى بشعبية، وتحظى الآن بشعبية جديدة في ترجمتها إلى العربية.

كان من نتيجة هذا كله أن بعضاً من أسوأ الافتراءات الأوروبية المعادية للسامية قد توطد في الأقطار العربية، وبين أرفع المستويات السياسية والأكاديمية. فالرئيس الراحل جمال عبد الناصر، وفي لقاء مع أحد الصحفيين الهنود جرى في الثامن والعشرين من شهر أيلول/ سبتمبر عام ١٩٥٨، استشهد وأوصى بكتاب «بروتوكولات حكماء صهيون» كمؤشر على نوايا ومخططات اليهود. وفي لقاء آخر جرى في الأول من شهر أيار/ مايو عام ١٩٦٤ مع صحفي ألماني من أتباع النازية الجديدة، نفى عبد الناصر رواية «الابادة الجماعية» على أساس أنها خرافة، وأبدى أسفه على أن النازية قد انهزمت. وتوصل الدكتور حسن ظاظا، استاذ اللغة العبرية في جامعة عين شمس بالقاهرة، توصل إلى استنتاج مبني، على ما يبدو، على واقعة دمشق عام ١٨٤٠ على أن اليهود - وفي تحد لم يعترف بأنه الشريعة اليهودية الخاصة - يلجأون إلى دم غير اليهود لاستخدامه في مقاصد شعائرية دينية، وهو بذلك يتفق مع عدد آخر كبير من الكتاب العرب الذين كتبوا عن اليهودية. وهذا الادعاء غير قائم في الكتابات الدينية الصريحة فقط، بل قائم أيضاً فيما يكتب على أنه بحث دراسي محصن لا يتناول اسرائيل أو الصهيونية، بل يتناول التاريخ والمعتقد اليهوديين. ومحاضر أعمال «المؤتمر الرابع للبحوث والدراسات الاسلامية» الذي انعقد بالأزهر في القاهرة في أيلول/ سبتمبر عام ١٩٦٨،

مليئة بهذه الاتهامات وما يماثلها، وغالباً ما يعبر عن هذه بعبارات قاسية. وحتى الكتب المدرسية متأثرة بذلك. وقامت لجنة من منظمة اليونسكو، مؤلفة من ثلاثة خبراء، أحدهم مسلم تركي، قامت بإعداد تقرير حول الكتب المدرسية المقررة في مدارس مخيمات الأزوا في لبنان والأردن والضفة الغربية وقطاع غزة. وكان من بين المعايير التي أقرتها اللجنة :

« . . . إن كافة العبارات المهينة لجماعة مقصودة ككل يجب منعها أيضاً، يمكن لهذا، وهو بحد ذاته تعصب واضح، ومن بين عواقب منعها أخرى، أن يؤدي إلى انتهاك أقدس حقوق الفرد. وعلى هذا الأساس، فإن صفات كذاب ومخادع ومراب وأحمق هي عبارات لا يمكن التسامح بشأنها – هذه العبارات تلصق باليهود في فقرات معينة، وهي جزء من اللغة المدانة المعبرة عن العداء العالمي للسامية . . . »

ومن بين ١٢٧ كتاباً مدرسياً جرى تفحصها، أوصت اللجنة بأن يسحب منها أربعة عشر كتاباً، وأن يجاز خمسة وستون منها بعد أن يجري تعديلها، وأن يستبقى ثمانية وأربعون كتاباً على ما هي عليه. ومن ضمن المسائل الأخرى وجدت اللجنة أن في الكتب المدرسية الخاصة بالدين والتاريخ :

. . . أهمية مبالغاً فيها معطاة لمسألة العلاقات بين النبي محمد ويهود شبه الجزيرة العربية، ومعبراً عنها بعبارات تستهدف اقناع الصغار بأن الجالية اليهودية كانت دائماً، وستظل أبداً، العدو اللدود للمجتمع المسلم.

قدم التقرير في الدورة الثانية لجلسات اليونسكو بباريس، في الرابع من شهر نيسان/ ابريل عام ١٩٦٩، ولكن لم ينشر قط. لبنان والأردن ليسا من بين المتطرفين الأشدفي مثل هذه المسائل. وظهرت عبارات معادية لليهود أقل تقيداً بدلك في كتب متنوعة وكتب مدرسيةو وسائل إعلام مصرية، سواء قبل معاهدة السلام مع اسرائيل أو بعدها، ناهيك عن دول أخرى أكثر تطرفاً وأكثر تمسكاً بالتقاليد، وعن أن لكل فئة مفهومها الذاتي الخاص فيما يتعلق بالعلاقات مع اليهود. وثمة تعبير ذو دلالة خاصة يتعلق بفهم الملك الراحل، فيصل، للدور اليهودي في التاريخ. وقد ورد هذا التعبير في سياق مقابلة خصت بها مجلة مصورة مصرية واسعة الانتشار، وقد نشر نص المقابلة في الرابع من شهر آب/ اغسطس عام ١٩٧٢، وفيه قال الملك:

« . . . كان لاسرائيل، وما يزال، نوايا حاقدة منذ الأزمنة القديمة.

وأهدافها تدمير الديانات الأخرى كلها. وثابت في التاريخ أنهم هم الذين أشعلوا نار الحروب الصليبية في زمن صلاح الدين الأيوبي، لعل تلك الحروب تؤدي إلى اضعاف المسلمين والمسيحيين على حد سواء. إنهم يعتبرون الأديان الأخرى دون مستوى دينهم هم. ويعتبرون الشعوب الأخرى متخلفة عن مستواهم. وفيما يخص موضوع الانتقام فإن عندهم يوماً معيناً فيه يمزجون دماء غير اليهود بخبزهم ويأكلون هذا الخبز. وقد حدث قبل عامين اثنين، وعندما كنت في زيارة إلى باريس، أن الشرطة اكتشفت جثث خمسة أطفال مقتولين وكانت دماؤهم مستنزفة. وتبين أن بعض اليهود كانوا قد قتلوهم لكي يأخذوا دماءهم ويمزجوها بالخبز الذي يتناولونه في هذا اليوم. وهذا يظهر لك مدى كراهيتهم وحقدهم على الشعوب غير اليهودية . . . »

وكان من الواضح أن الملك السعودي الذي تعوّد أن يقدم لزائريه نسخاً عن «البروتوكولات» وغيرها من الكتيبات المعادية للسامية، قد قطع كل الطريق أو معظمه من الازدراء التقليدي لليهودي، منتقلاً على عجل إلى الكابوس المغرب (آت من الغرب) المعصرن الذي يتمثل في اليهود تجسيد للشر. ولم يكن متفرداً في هذا.

رهن طلب القارىء العربي في الوقت الحاضر السلسلة الكاملة لميثولوجيا العداء للسامية. وقد تعدلت مفاهيمه هو أيضاً من خلال التعرف على أيقنة (Iconography) العداء الأوروبي للسامية. والصور الكاريكاتورية لمعاداة اليهود، ومنذ بعض الوقت، شائعة جداً في الصحافة العربية، مقتبسة مواضيعها ومشاهدها العامة كلها عن شرق أوروبا وأوسطها. ويصح هذا حتى بالنسبة إلى صور الكاريكاتور في المطبوعات الاسلامية الأصولية. وبما أنه لا يوجد أي تراث محلي للتعبير الكاريكاتوري عن العداء لليهود، فقد تطلب الأمر بعض التثقيف قبل أن يتوقع لقراء الصحف العربية أن يفهموا الرموز. ويحتمل أن تكون هذه المهمة التثقيفية قد اكتملت الآن.

لم يكن الترويج للمواضيع والأفكار المعادية للسامية متروكاً للصدفة، كما لم يكن معهوداً به إلى مبادأة شرق أوسطية، إذا كان يروج للعداء للسامية، وبصورة نشيطة، من قبل فئات أوروبية متنوعة، أبرزها في هذا القرن ممثل بالنازيين الذين كانوا يكرسون جهوداً كبيرة لنشر المبادىء المعادية للسامية بين العرب منذ أوائل الثلاثينات من القرن العشرين وحتى هزيمة ألمانيا عام ١٩٤٥.

ومنذ سقوط النازيين تحول بعض الأقطار العربية نفسها إلى مصدر أولي للمنشورات المعادية للسامية، منشورات توزع في أنحاء العالم كافة.

ثمة كتاب تركي قد يكون مترجماً أو مقتبساً عن الفرنسية، ويحمل العنوان «قضية دريفوس وأسبابها الخفية» (The Dreyfu Affoir and Its Scret Caues) كان قد نشر في استنبول عام ١٨٩٨، ويبدو أن أول كاتب معاد للسامية في تركيا كان المدعو «أبا ضيا توفيق»، وهو صحفي بارز وأديب فترة «الشباب التركي»، ورئيس تحرير احدى المجلات. وقد أظهر بعض الاهتمام بالقضايا اليهودية منذ مرحلة مبكرة، كما كان قد نشر عام ١٨٨٨ كتيباً تتعاطف فيه مع «الملة الاسرائيلية»، ويغطي التاريخين القديم والحديث كليهما. وفي حوالي العام ١٩١١، انبرى لكتابات المعادية للسامية، وأخذ ينشر كراريس ومقالات وصل إليه معظم مادتها، على ما يبدو، من أوروبا الوسطى. وفي الفترة ذاتها وجد اليهود مدافعاً عنهم من بين كتاب «الشباب التركي» هو المدعو «سلال نور اللزي» (Nuri Ileri)، الذي تضمنت كتاباته عدة مناقشات متعاطفة مع القضايا والمتاعب اليهودية. وكانت مجادلات العداء للسامية تستغل ضد «الشباب التركي»، واستغلت أيضاً - في وقت لاحق - ضد كمال أتاتورك، من قبل خصومهم المحافظين الذين كانوا يحاولون النيل من أتاتورك والشباب التركي بهذه الطريقة. والكتابة المعادية للسامية ذات الاسلوب الأوروبي، كانت قد استمرت كموضوع ركيك في المجادلات التركية حتى الوقت الحاضر، ومعظمها يتفرد فيه اليمين المتطرف واليسار المتطرف، إضافة إلى أن هذا قد أخذ يتزايد مؤخراً، نتيجة ضغط السياسات ووسائط الاعلام التركية، ونتيجة التبادل التجاري والتأثرات بين العرب والأتراك.

من الواضح أن عاملاً كبيراً في إيقاظ العداء العربي للسامية هو المسألة الفلسطينية، والمرارة المترسبة في العلاقات بين اليهود والعرب في كل مكان. وكانت هذه المسألة، في الأصل، مسألة سياسية - ليست قضية حقد أو تعصب، أو هي عداوة بين الجاليات أو بين الأقوام، بل هي مسألة نزاع خاص رمادي بين فئتين من الناس كلتاهما تدعيان ملكية المكان نفسه. وبشكل عام، بما أن الصهيونية، أو اسرائيل لاحقاً، قد صدف أن السواد الأعظم لكليهما هو من اليهود، وبما أنه كان هناك أقليات يهودية قريبة سهلة المنال في الأقطار العربية، والأهم من ذلك أنه مادام العداء للسيامية يوفر منظومة مسبقة الاعداد من

المواضيع والتخيلات والأحاديث من أجل التهجمات على اليهود، فإن الاغراء باستخدام هذه المنظومة كان قوياً جداً وبشكل واضح. وطبيعي أن كان هناك مغرون كثر، ومحنكون في تصعيد هذا الاستخدام لهذه المنظومة.

ظهرت ردود الفعل العربية بطرق متنوعة لدى القيادات العربية. فاحتضن البعض هذا المزيج من عناصر المنظومة، وشجبه بعض آخر بامتعاض. وفعل البعض الآخر كلا الأمرين معاً. وفي الوقت الذي كانت فيه الزعامات العربية تعترف بتأثير المسألة الفلسطينية على تدهور العلاقات اليهودية -العربية، ومن ثم على وضع اليهود في العالم الاسلامي عموماً، كان المفروض ألا تبالغ في أهمية ذلك (المسألة الفلسطينية)، وبخاصة لدرجة أن تهمل العوامل الأخرى أو أن تعزل عن هذه المسألة. وكان ذلك التدهور جزءاً من تبدل أشمل، تبدل تمس آثاره الوضع العام في العالم الاسلامي، وأوضاع الأقليات فيه. وكان من شأن التدهور العام في العلاقات وافتقاد التسامح أن يجلبا الأذى للآخرين بالاضافة إلى اليهود، غير أن الأمور كانت أسوأ بالنسبة إلى اليهود بسبب القضية الفلسطينية، ولأنهم كانوا أكثر عرضة للتأثير. وبقي اليهود في الأقطار العربية إما غير مبالين بالصهيونية أو على خلاف (أو عداء) معها، حيث كان ينظر إليها على أنها حركة أوروبية طاغية. وجاء تحول اليهود العرب باتجاه الصهيونية - كما جاء في أماكن أخرى - لاحقاً، وكان ذلك كنتيجة مباشرة للإضطهاد.

عمل العنف على تسريع عملية تحول اليهود نحو الصهيونية. ففي صيف عام ١٩٤٠، وأيضاً شهر شباط/فبراير من عام ١٩٤١، قدم مفتي القدس، بصفته ممثلاً - حسب قوله - للجنة عربية داخلية، مشكلة من ممثلين حكوميين وغير حكوميين، قدّم اقتراحات إلى الحكومة الألمانية يدعوها فيها إلى إقامة تعاون ألماني - عربي يستهدف تحقيق نتائج مشتركة : إن تقبل الحكومة الألمانية باعلان تصريح - قدّم المفتي مسودة نصه - تعترف فيه بأهداف المفتي، فإن بوسعه أن يعدهم بدعم عربي فعّال. وتنص المسودة الأولى للتصريح على الفقرة التالية (مكررة مع تعديلات طفيفة على المسودة الثانية):

« . . . تعترف ألمانيا وإيطاليا بحق البلدان العربية في حل مشكلة العناصر اليهودية الموجودة في فلسطين وفي الأقطار العربية الأخرى، كما تقضي المصالح العربية، الوطنية والقومية، وبالشكل الذي حلت فيه مشكلة اليهودية في ألمانيا وإيطاليا . . .»

لم يعط الألمان قط، ولعدد من الأسباب المتنوعة، رداً صريحاً على اقتراح المفتي، ولكن لا يمكن أن يكون هناك شك في مدى النفوذ النازي في معسكر العرب الوطنيين آنذاك، كما جاء في حينه في مسودة اقتراح المفتي، وفيما بين عامي ١٩٤١ و ١٩٤٨، انفجرت حوادث عنف عديدة ضد اليهود في العراق وسورية ومصر وجنوب شبه الجزيرة العربية وشمال أفريقيا، قتل فيها وجرح مئات اليهود، بينما وجد العدد الأكبر منهم أماكن عملهم محاصرة، وبيوتهم مهدمة، متروكين بلا مأوى، ووفاضهم خال. وهذه الأحداث كلها ووقعت قبل قيام إسرائيل، ومما لا شك فيه أن هذه الأحداث قد ساهمت إلى حد معين في خلق دولة اسرائيل، كما فاقم في الوقت نفسه تقويض مركز اليهود في الأقطار العربية، ذلك المركز الذي كان هشاً في الأصل، من خلال ارتباط اليهود بالغرب، وانفتاحهم على «عسكر يتارية» جديدة لم تترك مجالاً لأولئك الذين يحيدون عن هذه القاعدة. وكانت النتيجة هجرة يهودية جماعية من الأقطار العربية، تم معظمها في أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات من القرن الحالي.

من ثلاث مئة ألف يهودي في المغرب، بقي حوالي ثمانية عشر ألفاً، ومن خمسة وخمسين ألفاً في اليمن بقي أقل من ألف يهودي. ومن الجاليات الثلاث في الجزائر والعراق ومصر، والتي قدرت فيما سبق بما لا يقل عن ١٣٥ - ١٢٥ ألفاً و٧٥ ألفاً على التوالي، لم يبق في كل من هذه الأقطار العربية سوى بضع مئات من المسنين. وحتى في تركيا، كانت هناك جالية يهودية قدرت ذات مرة بعدد يراوح بين ثمانين وتسعين ألفاً، وقد تقلصت بالهجرة إلى حوالي ثلاثة وعشرين ألفاً، أما في إيران فكان يبدو أن العودة إلى مفهوم الذمة هو أفضل ما يمكن أن يتوقعه اليهود في هذا البلد. لذا فضلت الهجرة أعداد متزايدة من اليهود، وكان ذلك إما إلى اسرائيل أو إلى بلدان الغرب.

ما يزال هناك فصول عدة في التاريخ الطويل للشعب اليهودي. فالاسكندرية الأغريقية كانت موطن «فيلون» (Philo)، وكانت بابل موطن التلمود، واسبانيا العصور الوسطى موطن أدب عبري غني، وكتب يهود ألمانيا وبولندا فصولاً كبيرة في التاريخ اليهودي المعاصر. وقد مضوا جميعاً، ولم يبق غير تماثيلهم وذكرياتهم. وكان التعايش اليهودي - الاسلامي حقبة أخرى عظيمة من حياة اليهود وحيويتهم، كما كان فصلاً طويلاً وغنياً وحيوياً من التاريخ اليهودي. وقد انتهى الآن .

الفهرس